

DALMAN

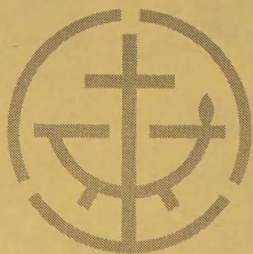
JESAJA 53

School of Theology at Claremont



1001 1376834

BS
1515
D3
1914



Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 13,
herausgegeben von Hermann L. Strack

Jesaja 53

das Prophetenwort vom Sühnleiden des Gottesknechtes

mit besonderer Berücksichtigung der jüdischen Literatur

erörtert von

Prof. D. Dr. Gustaf H. Dalman

in Jerusalem

Zweite, umgearbeitete Auflage



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1914

Schriften des Institutum Judaicum in Berlin.

Herausgeber Prof. D. H. L. STRACK in Berlin-Lichterfelde W.

I. Ausgewählte Mišnatraktate

nach Handschriften und alten Drucken herausgegeben (Text vokalisiert, Vokabular), übersetzt und mit Berücksichtigung des Neuen Testaments erläutert.

	Nr.
Strack, H. L., Joma, „Versöhnungstag“. 3. Aufl. 1912. (58 S.) M. 1 —	3
— 'Aboda Zara, „Götzendienst“. 2. Aufl. 1909. (51 S.) M. 1.10	5
— Pirqê Aboth, „Sprüche der Väter“. 3. Aufl. 1901. (56 S.) M. 1.20	6
— Šabbath, „Sabbat“. 1890. (78 S.) M. 1.50	7
— Sanhedrin-Makkoth, „Gerichtshof, Geißelstrafe“. 1910. (116 S.) M. 2.40	38
— Pesahim, „Passahfest“ (mit Berücksichtigung der jetzigen Passahfeier der Juden). 1911. (88 S.) M. 1.80	40
— Berakhoth „Lobsprüche“. [Im Druck.]	42

Auch die andern, für christliche Theologen besonders wichtigen Traktate, so Nedarim „Gelübde“ (Prof. Heinr. Laible) und Sota „die des Ehebruchs verdächtige Frau“, sind in Vorbereitung. — Den Schriften 6 und 7 wird die Übersetzung in der nächsten Auflage beigegeben.

II. Andre Schriften

	Nr.
Strack, H. L., Einleitung in den Talmud. 4. Aufl. 1908. (190 S.) M. 3.20; geb. M. 4 —	2
Erste wissenschaftliche und objektive Belehrung über das Ganze des Talmuds.	
— Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. Mit besondrer Berücksichtigung der „Volksmedizin“ und des „jüdischen Blutritus“. 8. Aufl. 1900. (224 S.) M. 2.50	14
— Die Juden, dürfen sie „Verbrecher von Religions wegen“ genannt werden? 1893. (32 S.) M. — 40	15
— Sind die Juden Verbrecher von Religions wegen? 1900. (38 S.) M. — 50	28
— Das Wesen des Judentums. Vortrag 1906. (23 S.) M. — 30	36
— Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben. Texte, Übersetzung und Erläuterung. 1910. (88 und 40 S.) M 3 —	37
— Jesus, des Sohnes Sirachs, Sprüche. Hebr. Text, Anmerkungen und Wörterbuch. Leipzig 1903. Deichert Nachf. (80 S.) M. 1.50	31

Schriften des Institutum Judaicum in Berlin

Nr. 13

BS

1515

D3

1914

Jesaja 53

das Prophetenwort vom Sühnleiden des Gottesknechtes

mit besonderer Berücksichtigung der jüdischen Literatur

erörtert von

Hermann

Prof. D. Dr. Gustaf H. Dalman, 1855-1941.

in Jerusalem

Zweite, umgearbeitete Auflage



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1914

Zum Gedächtnis

von

Franz Delitzsch

V o r w o r t.

Die vorliegende Schrift, Ostern 1890 zum erstenmal erschienen, ist eine Ergänzung zu meiner früheren „Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend“ (Berlin, Reuther & Reichard 1888). Das dort nur den Hintergrund und die Voraussetzung bildende Schriftzeugnis ist hier in den Mittelpunkt gerückt. Der rabbinische Stoff ist in verschiedener Richtung erweitert worden, und während damals im Interesse der geschichtlichen Forschung das den Rabbinismus vom Alten Testament und dem darauf beruhenden Christentum Unterscheidende ans Licht gestellt wurde, soll jetzt das ihnen Gemeinsame deutlicher hervortreten. Jüdische und christliche Gelehrte haben in solchen an das Christentum erinnernden Aussprüchen der Rabbinen häufig eine Folge des Einflusses der Kirche gesehen. Ich überzeuge mich je länger desto mehr, daß ihnen zumeist nichts anderes zu Grunde liegt als die der Kirche und der Synagoge gemeinsame heilige Schrift, deren Wahrheiten auch im Judentum fortwirkten.

Der sorgsame Leser der ersten Auflage wird gesehen haben, daß ich auch damals auf die Erfüllung des Prophetenwortes in Jesus von Nazareth den Nachdruck legte. Der Knecht Gottes war mir im Sinne des Propheten nicht der messianische König, sondern eine kollektive Größe, welche aber doch von Israel unterschieden und auch an ihm wirksam wird. Jetzt erscheint sie mir als eine Personifikation Israels unter dem Gesichtspunkt des ihm von Gott gegebenen prophetischen Berufes an die Welt, die dem entsprechend nicht Israel, sondern den Völkern gegenüber-

steht. Kein israelitischer Prophet hat jemals Größeres über die Gewinnung der Welt für Gott ausgesagt. Wir Nichtjuden lernen davon für Denken und Handeln. Möchte jüdischer Wettstreit das Erbgut der Väter immer völliger zum Gemeingut machen!

Als diese Schrift erstmalig ausging, wurde Franz Delitzsch, dem sie hatte Freude bereiten sollen, heimgeschieden. Jetzt zur Jahrhundertfeier seines Geburtstages mag sie als Zeugnis des Dankes für die Treue gelten, in der er 19 Jahre hindurch mich zu fördern bemüht gewesen ist, nachdem ich im Januar 1871 als Sekundaner des Pädagogiums in Niesky für meine durch Freunde der Judenmission angeregten jüdischen Interessen seine Beratung angerufen hatte. Ich habe weder früher noch jetzt ihm in allem folgen können. Aber ich wage zu hoffen, daß er in dieser Schrift doch etwas ihm Verwandtes erkennen würde, worin sein Einfluß nicht vergeblich gewesen ist.

Jerusalem, 23. Februar 1913.

Gustaf Dalman.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
I. Wer ist der Gottesknecht?	1
II. Das stellvertretende Leiden und die Opfersühne	19
III. Die heilschaffende Gerechtigkeit	35
IV. Menschliches Unvermögen und Gottes Gnade	47
V. Weissagung und Geschichte	53—59

I.

Wer ist der Gottesknecht?

In der Nacht, da Jesus verraten ward, hat das 53ste Kapitel des Propheten Jesaja ihn augenscheinlich innerlich beschäftigt. Er sprach zu seinen Jüngern bei dem letzten Mahle von dem Blut, das zur Stiftung eines neuen Bundes ausgegossen werde „für viele“, und erinnerte damit an „die vielen“ (הַרְבֵּי), für welche der Knecht des HErrn in Jesaja 53 sein Leben in den Tod gibt (vgl. Jes. 53, 11. 12 mit Mark. 14, 24). Er sagte, indem er seinen Todesgang antrat, zu eben diesen Jüngern: „Ich sage euch, daß diese Schrift sich an mir erfüllen muß (Jes. 53, 12): Und unter Übeltäter ward er gerechnet“. Luk. 22, 37. Von dem Worte des Propheten Jesaja aus haben die Schüler Jesu, die ersten Lehrer der Kirche, nach seiner Auferstehung an einen gekreuzigten Erlöser glauben gelernt. Und wenn der Kirche das Kreuz ein ehrwürdiges Symbol ist, das den Mittelpunkt ihres Glaubens ihr vergegenwärtigt, so kommt das daher, daß sie noch heut zu jener Geschichte, welche vor bald 1900 Jahren in und vor Jerusalem sich zutrug, das Gotteswort von Jesaja 53 als den authentischen Kommentar betrachtet.

Die Juden haben von jeher dem auf das heftigste widersprochen. Sie gleichen darin immer noch den Jüngern Jesu während des irdischen Lebens ihres Meisters, die auch der Meinung waren, ein leidender Messias sei ein Widerspruch in sich selbst, ein Erlöser, der sich töten läßt, sei ein Unding (Mark. 8, 32; 9, 32). Petrus rief Jesu entsetzt zu: „Das widerfahre dir nur nicht!“ (Matth. 16, 22). Auch nach seinem Tode gab es solche unter seinen Anhängern, welche laute Klage führten, daß er gekreuzigt worden sei, während sie doch gehofft hätten, er sei der, welcher Israel erlösen soll (Luk. 24, 21). Die jüdischen

Einwände gegen den gekreuzigten Christus haben deshalb für die Christen nichts Überraschendes. Erst die Erfahrung, daß der Getötete nicht im Tode geblieben sei, sondern lebe, öffnete den Jüngern Jesu die Augen für das, was Jesaja 53 über Leiden und Tod des Gottesknechts sagt. Wird die Synagoge nicht auch einmal sehen, daß er als der Lebendige durch die Völker wandelt und in den Herzen wirkt, und dann ebenfalls ein richtigeres Verständnis von Jesaja 53 gewinnen?

* * *

Auf keinen Fall kann es vollständig unjüdisch sein, bei Jesaja 53 an den Messias zu denken. Ist auch eine derartige Auslegung in Israel niemals allgemein und offiziell gewesen, so sind doch seit den Tagen der Entstehung des Talmuds bis zur Gegenwart in seiner Mitte Stimmen genug laut geworden, welche von einem leidenden Messias auf Grunde jenes Prophetenwortes reden. Die Schule des Mischnaredaktors Jehuda ha-Nasi soll nach *b. Sanhedrin* 98^b den Messiasnamen „הַיּוֹרָא דְּבִי רַבִּי“, „der Aussätzige vom Hause Rabbis“¹ mit Vorliebe gebraucht haben, indem man an den zu Israels Besten „von Gott Geplagten“ von Jes. 53, 4 dachte. Als Leidenden glaubte man ihn am Tore Roms unter Kranken mit offenen Wunden sitzen zu sehen, *b. Sanhedrin* 98^{a 2}: מאי סימניה. יתיב בני עניי סובלי חלאים וכולן שרו ואסירי בחד; וימנא איהו שרי חד ואתיר [ואסיר. l.] חד אמ' דילמ' מבעינא דלא איעבב „Was ist sein Zeichen? Er sitzt unter Elenden, die Krankheiten tragen, und sie alle lösen und verbinden auf einmal, er aber löst und verbindet [jede Wunde] einzeln; denn er sagt: vielleicht werde ich verlangt, damit ich mich nicht verzögere“. Mühlstein-schwer lasten nach Jes. 11, 3 die Leiden auf ihm, *b. Sanhedrin* 93^b: מלמד שהמעינו מצות ויסורין כריחיים „Das [nämlich der Ausdruck Jes. 11, 3] lehrt, daß er [Gott] ihn beladen hat mit Geboten und Leiden wie Mühlsteine“.

¹ Nach Epstein, *Beiträge zur jüd. Altertumskunde* I, S. 109 ff., war die ursprüngliche Lesart: חַיּוֹרָא „der große Aussätzige“. Daneben erschien noch als zweiter Name חוּלִיא „der Kranke“ unter Berufung auf den, „der unsere Krankheiten getragen hat“. Vgl. Raimundus Martini, *Pugio Fidei*, fol. 671.

² Text nach Trakt. *Sanhedrin*, Ausg. Venedig 1520.

Der dritte Teil der Israel bestimmten Leiden ist gemäß Jes. 53, 5 dem Messias auferlegt nach *Midrasch Schemuel* Kap. 19¹: לשלשה חלקים נתחלקו הייסורין אחד לדורות ולאבות ואחד לדורו של שמד ואחד למלך המשיח „In drei Teile wurden die Leiden geteilt, einer für die Geschlechter [der Vorzeit] und die Erzväter, einer für das Geschlecht der Religionsverfolgung, und einer für den König Messias“.

Der späte Midrasch *Pesikta Rabbathi* läßt in seinem wunderbaren Anhang (Kap. 34—37) den Messias durch Gefängnis, Spott und Hohn zur Herrlichkeit schreiten und redet anderwärts (Kap. 31) von ihm als dem duldenden Träger von Israels Sünden von Geschlecht auf Geschlecht. In Kap. 36 tritt der Messias zuerst in seiner vorzeitlichen Existenz auf, worin er dem Satan als der gezeigt wird, welcher ihn einst samt allen Fürsten der Weltvölker in die Hölle stürzen wird. Es heißt dann von ihm²: התחיל הקדוש ברוך הוא מתנה עמו ואומר הללו שגנוזים הם אצלך עונותיהם עתידים להכניסך בעול ברזל ועושים אותך כעגל הזה שכהו עיניו ומשגקים את רוחך בעול ובעונותיהם של אילו עתיד לשונך לידבק בחיכך. רצונך בכך. אמר משיח לפני הקדוש ברוך הוא שמא אותו צער שנים רבות הם. אמר לו הקב"ה חייך וחיי ראשי שבוע אחד³ שגורתי עליך אם נפשך עציבה אני מורדן⁴ מעכשיו. אמר לפניו רבון העולמים בגילת נפשי ובשמחת לבי אני מקבל עלי על מנת שלא יאבד אחד מישראל ולא חיים בלבד יושיע (יושעו ל.) בימי⁵ אלא אף אותם שגנוזים בעפר ולא מתים בלבד יושעו בימי אלא אף אותם מתים שמתו מימות אדם הראשון עד עכשיו ולא אילו בלבד אלא אף נפלים יושעו בימי ולא אילו בלבד יושעו בימי אלא למי (כל מי ל.) שעלתה על דעתך להבראות ולא נבראו בהם. בכך אני רוצה בכך אני מקבל עלי „Da begann Gott mit ihm [dem Messias] zu dingen und sprach: Die Sünden derer, welche hier neben dir aufbewahrt sind [am Ort der ungeborenen Seelen], werden dich unter ein eisernes Joch bringen und dich machen wie dies Kalb, dessen Augen trübe geworden sind, und deinen Atem würgen durch das Joch; und durch ihre Sünden wird deine Zunge an deinem Gaumen kleben. Willst du das? Der Messias sprach vor Gott: Wird

¹ So nach Ausg. Konst. 1522. Andere Lesarten im *Midr. Till.* 2, 6 nach *Jalk. Schim.* und *Pugio Fidei*, fol. 423.

² Nach Ausg. Prag c. 1656, verglichen mit Codex de Rossi 1240 und *Jalkut Schimeoni*, Ausg. Saloniki 1526, zu Jes. 60, 1. Abweichende Lesarten finden sich *Pugio Fidei*, fol. 333.

³ Ausg. Prag אה.

⁴ Ausg. Prag מורדך.

⁵ Fehlt in MS Parma und Ausg. Prag, ergänzt aus *Jalk. Schimeoni*.

wohl diese Bedrängnis viele Jahre währen? Gott antwortete: Bei deinem Leben und bei dem Leben meines Hauptes, ein Jahrsiebt [vgl. Dan. 9, 27] ist es, das ich dir bestimmt habe. Wenn dir das Schmerz verursacht, stoße ich sie [die Seelen der Israeliten] sogleich hinaus [aus dem Seelenbehälter, daß sie gar nicht ins Leben treten]. Da sprach er vor ihm: Herr der Welten! Mit frohlockender Seele und Freude des Herzens nehme ich es auf mich, unter der Bedingung, daß keiner umkomme von Israel. Nicht die Lebenden allein mögen das Heil erlangen in meinen Tagen, sondern auch die im Staube Verborgenen, und nicht nur die Toten in meinen Tagen, sondern auch die Toten, welche seit den Tagen des ersten Menschen bis jetzt gestorben sind, und nicht diese allein, sondern auch die unzeitigen Geburten, ja auch nicht nur diese sollen in meinen Tagen das Heil erlangen, sondern alle, deren Schaffung dir in den Sinn gekommen ist und die in ihnen [in meinen Tagen] nicht geschaffen waren. Dann bin ich willig, dann will ich es auf mich nehmen“.

Der Messias scheint dann gedacht zu sein als schon vor seinem irdischen Auftreten leidend in dem Ausspruch aus Kap. 31¹: אמרו רבותינו אין סוף לומר מה יסורים מתיסר בכל דור ודור לפי עונות הדור „Es sagten unsere Lehrer: Es ist nicht auszusagen, wie viel Leiden er in jedem Geschlecht zu tragen hat gemäß den Sünden des Geschlechtes“.

Von der Leidenszeit des in die Welt eingetretenen Messias heißt es dann wieder in Kap. 36: שבוע שכן דוד בא² בו מביאים קורות של ברזל ונותנים לו על צוארו עד שנכפה (נכפף Jalk.) קומתו והיה צועק ובוכה ועולה קולו למרום. אמר לפניו רבונו של עולם כמה יהא כוחי וכמה יהא רוחי וכמה יהא נשמתי וכמה יהיו איברי לא בשר ודם אני. על אותה השעה היה דוד בוכה ואומר יבש כתרם כחי. באותה השעה אמר לו הקדוש ברוך הוא אפרים משיח צדקי כבר קיבלת עליך מששת ימי בראשית. עכשיו יהא צער שלך כצער שלי שמיום שעלה נבוכדנצר הרשע והחריב את ביתי ושרף את היכלי והגלה את בני לבין אומות העולם³ חייך וחי ראשי שלא הכנסתי⁴ (נכנסתי l.) לכסא שלי ואם אין אתה מאמין ראה טל שעלה על ראשי — — באותה השעה אמר לפניו רבונו של עולם

¹ Vgl. *Jalkut Schimeoni*, Saloniki 1526, zu Jes. 49, 8.

² So *Jalk. Schimeoni*, fehlt in *Ausg. Prag*.

³ So nach *Jalk. Schim.*, *Ausg. Prag* האומות.

⁴ So nach *Jalk. Schim.*

„In dem Jahrsiebert, da der Sohn Davids kommt, bringt man eiserne Balken und legt sie ihm auf den Hals, bis seine Gestalt zu Boden gedrückt ist und er schreit und weint und seine Stimme zur Höhe emporsteigt. Er sagt vor ihm: Herr der Welt! Wie groß soll meine Kraft sein, wie stark mein Geist, meine Seele und meine Glieder? Bin ich nicht Fleisch und Blut? Da spricht Gott zu ihm: Ephraim, mein gerechter Messias², schon längst hast du es ja auf dich genommen seit den sechs Tagen der Schöpfung. Jetzt sei dein Schmerz wie mein Schmerz. Denn seit Nebukadnezar der Gottlose heraufzog und mein Haus zerstörte und meinen Tempel verbrannte und meine Söhne ins Exil geschleppt hat, — bei deinem Leben und bei dem Leben meines Hauptes — bin ich nicht hineingegangen zu meinem Thron. Und wenn du es nicht glaubst, sieh den Tau, der auf mein Haupt gekommen ist —! Darauf antwortete er ihm: „Herr der Welt, jetzt bin ich beruhigt, denn es sei dem Knechte genug, daß es ihm geht wie seinem Herrn!“

Gegen das Ende der Leidenszeit, unmittelbar ehe der Messias in Herrlichkeit erscheinen soll, zeigt ihn Kap. 37, um nochmals die Gesinnung, in der er leidet, hervorzuheben. Es heißt da: עתידים אבות העולם לעמוד בניסן ואומרים לו אפרים משיח צדקנו אף על פי שאנו אבותיך אתה גדול ממנו מפני שמבלת עונות בנינו ועברו עליך מדות קשות שלא עברו על הראשונים ועל האחרונים והיית שחוק ולעג באומות העולם בשביל ישראל וישבת³ בחשך ואפילה ועיניך לא ראו אור וצפד עורך על עצמך ונופך יבש היה כעץ ועיניך חשכו⁴ מצום וכחך יבש כחרס כל אילו מפני עונות בנינו. רצונך יהנו בנינו מטובה זו שהשפיע הקב"ה לישראל. שמא בשביל צער שהצטערת עליהם ביותר וחבשוך בבית האסורים אין דעתך נוחה מהם. אומר להם אבות העולם כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם ובשביל בניכם ולכבודכם ולכבוד בניכם שיהנו מטובה זו שהשפיע הקב"ה להם לישראל. אמרו לו אבות העולם אפרים „Die Väter der Welt [die Patriarchen] werden im Nisan [dem Erlösungsmonat] hintreten und zu ihm sprechen: Ephraim, unser gerechter Messias! obwohl wir deine Väter sind, bist du größer als wir, weil du

¹ So nach *Talk. Schim.*

² Siehe dazu Dalman, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 58 ff.

³ Ausg. Prag וישב.

⁴ MS Parma und Ausg. Prag חשחו.

die Sünden unsrer Söhne getragen hast und über dich schwere Strafen ergangen sind, wie sie nicht über die Früheren und die Späteren ergingen, und du wardst zum Gelächter und Spott unter den Weltvölkern wegen Israels und saßest in Finsternis und Dunkel, und deine Augen sahen kein Licht. Deine Haut schrumpfte zusammen über deinem Gebein, und dein Leib ist dürr geworden wie Holz. Deine Augen sind verdunkelt vom Fasten, und deine Kraft ist vertrocknet wie eine Scherbe — alles dies wegen der Sünden unsrer Söhne. Willst du nun, daß unsere Söhne von diesem Guten genießen, das Gott Israel spendet? Vielleicht grollst du ihnen wegen des Schmerzes, den du ihretwegen im Übermaß erlitten hast, und weil man dich im Gefängnisse gebunden hat. Dann antwortet er ihnen: Ihr Väter der Welt! Alles was ich getan habe, tat ich euer- und eurer Söhne wegen und zu eurer und eurer Söhne Ehre, damit sie von diesem Guten genössen, das Gott Israel spendet. Da sprachen die Väter der Welt zu ihm: Ephraim, unser gerechter Messias, sei ruhig, denn du hast deinen Schöpfer und uns beruhigt“.

*Midrasch Konen*¹ zeigt den Messias ben David im Paradiese, wie er in dem Schmerz seines Harrens auf die Entsendung zur Erlösung für Israels Sünde büßt. Er befindet sich da in einem besonderen Pavillon ähnlich der Stiftshütte. אליהו ז"ל תופסו בראשו ומניחו בחיקו ומחויקו ואמר לו כבול ייסורין ודין מרד שמיסרד על חטאת ישראל. וכן כתוב והוא מחולל מפשעינו וגו' עד זמן שיבא הקץ „Elia, dessen Andenken zum Segen sei, ergreift ihn bei seinem Kopf und legt ihn in seinen Busen und hält ihn und sagt zu ihm: Trage die Leiden und das Gericht deines Herrn, der dich züchtigt wegen der Sünde Israels — und so steht geschrieben: Aber er ist durchbohrt wegen unsrer Missetaten usw. — bis das Ende kommt“. Mosche ha-Darschan² wiederum in seinem *Bereschith Rabba*, dessen früher nur aus Raymund Martini's *Pugio fidei* (f. 671) bekannte Worte vom leidenden Messias neuerlich in einem Manuskript der Prager jüdischen Gemeindebibliothek aufgefunden wurden und dadurch gegen den Verdacht christlicher Fälschung sichergestellt sind, läßt den Messias betend und

¹ *Sepher Arze Lebanon*, Venedig 1601, 3^b. Ähnlich *Pugio Fidei*, fol. 335, vgl. Epstein, *Bereschith Rabbati*, S. 16.

² Siehe über ihn Epstein, *Moses ha-Darschan aus Narbonne*, Wien 1891.

fastend seinem Volke Heilung verschaffen. Sie lauten nach Epstein: משיח למה. היה בדורן של רשעים וראה אבותיו מלכי בית דוד עובדי ע"ז ומאס בהם ובחר בהקב"ה ובקש רחמים על ישראל לצום ולהתפלל בעדם שנ' והוא מחולל מפשעינו ובחבורתו נרפא לנו ולפיכך גנוז כדי להושיע את „Der Messias weshalb [gilt von ihm 1 Mos. 24, 33]? Er war unter einem Geschlecht von Gottlosen und sah, daß seine Väter, die Könige vom Hause Davids, Götzendiener waren, und verwarf sie und erwählte Gott, und erflehte für Israel Gnade, indem er für sie fastete und betete, wie es heißt: Und er war durchbohrt wegen unserer Missetaten usw., deshalb verwahrte er [Gott] ihn, damit er Israel errette bei der Sammlung der Verbannten und sich unter ihnen erfreue bei der Auferstehung“.

Das Targum zu den Propheten hütet sich freilich, den Messias als leidenden erscheinen zu lassen, findet sich aber doch genötigt, Jesaja 53 vom Messias zu erklären und gewinnt nur durch eine Reihe exegetischer Künsteleien, welche kein Jude später zu wiederholen gewagt hat, die Möglichkeit, trotzdem das Leiden von ihm fernzuhalten¹. Für den denkenden Leser wird darum das Targum aus einem Zeugen gegen das christliche Verständnis dieses Kapitels zu einem der wichtigsten Zeugen für dasselbe. Neben das Targum tritt als Repräsentant des wissenschaftlich gebildeten Judentums des Mittelalters Moses Maimonides, welcher gleichfalls Jes. 52, 15 und 53, 2 vom Messias versteht², während unbekannt ist, wie er mit dem übrigen Inhalt des Kapitels sich abgefunden hat. Indirektes Zeugnis legen auch ab jene Stellen der altjüdischen Literatur, nach welchen ein zweiter Messias, Ben Ephraim oder Ben Joseph genannt, nicht nur leiden, sondern sogar bei der Verrichtung des ihm obliegenden Rettungswerkes sterben soll. Von ihm redeten ebenfalls schon die Gelehrten des zweiten Jahrhunderts, s. Talmud, *b. Sukka* 52^a. Ihn nennen Midrasch Tanchuma, Bereschith Rabba, Midrasch Tehilim, das jerusalemische Targum zum Pentateuch³, Sacharja⁴ und

¹ Siehe *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 47 f., Humbert, *Le Messie dans le Targum des Prophètes* (1911), S. 27 ff.

² *Iggereth Teman*, Ausg. Wien 1873, S. 48.

³ Targum Jer. I (*Jonathan*) zu 2 M. 40, 11 (Venedig 1591).

⁴ Nach Cod. Reuchlini zu Sach. 12, 10, s. Ausg. de Lagarde.

Hohenliede¹, Pesikta Rabbathi und eine ganze Anzahl kleiner apokalyptischer Midraschim². Selbst die Gaonen Saadja³ und Hai⁴ können nicht umbin, ihn in ihre Zukunftserwartungen aufzunehmen. Die aus Sacharja 12, 10 geflossene Gestalt dieses getöteten Messias hat zwar mit Jesaja 53 nichts zu tun, sie zeigt aber doch, daß es dem Juden möglich sein muß, einen durch den Tod gehenden Christus zu glauben.

Seit dem Aufkommen der Kabbala sind ihre Anhänger es hauptsächlich gewesen, welche die Lehre von einem leidenden Messias pflegten, vorab der *Sohar*, welcher die Erzählung des Midrasch Konen (s. oben) in seine Schilderung des Paradieses verwebt und vom Messias sagt, daß er seit der Zerstörung des Tempels für Israel das sei, was ihm bis dahin der Opferdienst gewesen, nämlich Versöhnungsmittel zur Erleichterung seiner durch seine Sünden verschuldeten Leiden⁵. Kein Widerspruch ist es, wenn *Ra'ja Mehemna* im *Sohar* Jesaja 53 auf Mose, den treuen Hirten, anwendet, der seit seinem Begräbnis im fremden Lande fort und fort für Israels Sünde leidet⁶. Denn Mose ist dieser Schrift Israels eigentlicher Erlöser, welchem Messias ben David und Messias ben Joseph nur als Werkzeuge dienen⁷. Er steht so hoch, daß auf ihn das Schriftwort gedeutet werden kann: „Keiner ist heilig wie Jhvh unser Gott“!⁸ (1 Sam. 2, 2) Sogar von der Schechina, welche der *Sohar* als den einzigen Mittler zwischen Gott und der Welt betrachtet, wird gelehrt, daß sie gemäß Jesaja 53 durch Israels Sünde in einen leidentlichen Zustand versetzt sei⁹. So unklar und unsicher die Deutungen zuweilen im einzelnen sind, darüber herrscht kein Zweifel, daß jenes Prophetenwort dem *Sohar* von dem Sühnwerk eines Heilsmittlers redet.

¹ Targum zu Hohl. 4, 5; 7, 4 (Venedig 1517).

² Das Genauere s. in *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 1—26.

³ *Kitāb al-Amānāt wa'l-Itiqādāt (Emunoth we-Deoth)*, Leiden 1880, S. 239 ff.

⁴ S. *Ta'am Sekenim*, Frankfurt a. M. 1854, S. 59 ff.

⁵ *Sohar* (Ed. princ. Mantua 1558—60) II f. 212^a, vgl. I f. 39^a und *Sohar chadasch* (Venedig 1663) f. 90^a, auch Dalman, *Saat auf Hoffnung* 1889, S. 150 ff.

⁶ *Sohar* II 115^b, III 280^a, 282^a f., vgl. *Tikkunē Sohar* (Mantua 1558) 24^a f., 47^a.

⁷ *Sohar* III 153^b, 246^b, 279^a.

⁸ ebenda III 243^a.

⁹ ebenda I 181^a, 182^a, II 29^a.

Ähnlich wie der Sohar haben vor und nach ihm so einflußreiche Männer wie Mose ben Nachman (gest. 1270)¹, Isaak Lurja (gest. 1572) und sein Zeitgenosse Mose Alschaich², Jesaja Horwitz (gest. 1630) bei Jesaja 53 an den Messias gedacht. Lurja und Horwitz folgten dabei dem *Ra'ja Mehemna* und machten Mose, den ersten Erlöser Israels, auch zu seinem letzten, indem sie seine Seele in der Davids und des Messias wiederaufleben lassen³. Lurja schreitet dabei bis zu dem Ausspruche fort: על ידו נגמר לימחל חטא הדורות וחטא אדם וחווה „Durch ihn [Moses-Messias] kommt zur Vollendung die Verzeihung für die Sünde der Geschlechter und die Sünde Adams und Evas“. Weiterhin wird dann bei Abraham Asulai (gest. 1643)⁴ sowohl der historische Moses als der im Paradiese wartende Messias von Israels Sünde durchbohrt.

Von besonderem Interesse sind die Gedanken von Menachem Asarja aus Fano (gest. 1620). Er sagt in *'Asara Ma'amaroth* (Venedig 1597) 14^a: ויובן אשר יקראוהו באמת בפרק חלק למלך משיחנו בר נפלי שהוא בן שני נפלים ממש כי אדם נפשה (צ"ל נעשה) נפל ביום אכלו מעץ הדעת ודוד כדאמרן. והנה משיח לכפרת שניהם ישים אשם נפשו כדכתיב גביה להדיא בפרשת הנה ישכיל עבדי א"שם „Und es ist zu verstehen, daß sie unsern König Messias im Abschnitt *Chelek* (Talmud, *b. Sanhedrin* 96^b) mit Recht *Bar Niphle* (Sohn von Fehlgeburten) genannt haben; denn er ist wirklich der Sohn von zwei Fehlgeburten. Denn Adam wurde eine Fehlgeburt an dem Tage, da er vom Baume der Erkenntnis aß, und David, wie oben mitgeteilt. Und siehe, der Messias macht zum Schuldopfer (אשם) seine Seele zu ihrer beider Versöhnung, wie von ihm in der Parasche „Siehe, mein Knecht wird Glück haben“ ausdrücklich geschrieben steht. אשם [Schuldopfer, Jes. 53, 10] ist nämlich nach Gematria [nach seinem Zahlenwert] gleich מנחם בן עמיאל [Menachem ben Ammiel = 341 ist Name des Messias]“. Das göttliche Gebot, welches Adam nicht befolgte und das in Gestalt

¹ *Sepher Wilkûach ha-Ramban* (Stettin 1863) S. 23 ff.

² *Mar'oth ha-Zoboth* (Venedig 1607) 47^c ff.

³ Lurja, *Scha'ar ha-Gilgulim* (Jerusalem 1868) 10^b, *Scha'ar ha-Pesukim* (Jerusalem 1866) 51^d, 61^d, 96^d, 105^c; Horwitz, *Schenê Luchoth ha-Berith* (Amsterdam 1644) 369^a.

⁴ *Chesed le-Abraham* (Amsterdam 1685) 41^b, 64^b ff.

der Thora auch bei Israel nicht den gehörigen Gehorsam fand, wird nämlich vom Messias mit einem ihn selbst verzehrenden Eifer ausgeübt, so daß es von ihm heißen kann (ebenda 13^a, vgl. 29^d): **ובן דור שהוא חי בנן עדן מקיים עכשו המצוה הזאת יום ויום והוא** „Und der Sohn Davids, der im Paradiese lebt, erfüllt jetzt täglich dies Gebot und tut nichts anders als an sich das Wort wahr zu machen (Jes. 53, 4): Unsere Krankheiten hat er getragen und unsere Schmerzen hat er sich aufgeladen“. Die Wirkung solchen Leidens wird in folgender Weise beschrieben (ebenda 32^d): **הצדק העליון שיהא זרע יעקב סובל יסורין של אהבה ונתפס בעון כל הדורות דוגמת הצדיקים שבכל דור והמשיח עצמו חליינו הוא נשא ומכאובינו הוא סבלם ועם זה מקויים מאמר ונברכו כך כל משפחות האדמה ובזרעך כי אין התברכה אלא השפלת הענף עד עפר הארץ כטפס ונפשי כעפר לכל תהיה ימצאו נחת רוח לעשות ענף ולשאת פרי בהתחברם אליה ומובטח** „Es sah die höchste Gerechtigkeit, daß der Same Jakobs Leiden der Liebe tragen werde und sich ergreifen lassen für die Sünde aller Geschlechter nach dem Beispiel der Gerechten jedes Geschlechts, und der Messias selbst — unsere Krankheiten trug er, und unsere Schmerzen nahm er auf sich (Jes. 53, 4). Dadurch wird das Wort erfüllt (1 Mos. 28, 14): Und in dich sollen eingepfropft¹ werden alle Geschlechter der Erde und in deinen Samen. Denn Absenkung geschieht nur durch Niederbeugung des Zweigs zum Erdenstaub nach der Art des Gebets²: Und meine Seele soll wie Staub sein für alle, weil alle Befriedigung darin finden, Zweige zu treiben und Frucht zu bringen, indem sie sich mit ihr (der Erde) vereinigen; und diesem heiligen Samen ist verheißen, Knospe und Blüte zu treiben als Pflanzung Jhvh's zum Ruhme (Jes. 61, 3)“. Dadurch, daß die Gerechten wie der Messias Leiden willig auf sich nehmen, gleichen sie Reben, welche durch Absenkung zu fruchtragenden Weinstöcken werden³. Daß derartige Gedanken auch in der Gegenwart noch nicht völlig erloschen sind, beweist nicht nur der russische Kabbalist Senior

¹ Eine entsprechende Deutung des Ausdrucks findet sich b. Jeb. 63^a.

² b. Ber. 17^a.

³ Das Bild entbehrt einer folgerichtigen Durchführung; denn die Zweige und Früchte der abgesenkten Reben sind die Geschlechter der Erde, welche doch vorher wie Pflöpfreiser betrachtet wurden.

Salman (gest. 1813), der in *Likkûtê Thora*¹ Jesaja 52, 13 ff. auf den Messias anwendet, sondern auch noch der deutsche Religionslehrer Salomon Plessner in seinem *Jüdisch-mosaïschen Religionsunterricht* (1838), wenn er S. 93 von einem „dem Tode ähnlichen Leiden“ redet, durch welches „der mächtigste, wenn auch vielleicht eine Zeitlang unbemerkte Beweger der großartigsten Weltbegebenheiten und Völkerverhängnisse“ hindurch zu gehen hat.

Allem von kabbalistischer Seite Vorgebrachten pflegt nun jüdischerseits die Behauptung entgegengesetzt zu werden, daß dergleichen dem echten Judentume fremd sei. Indes sind die theosophischen Spekulationen der Kabbala zum mindesten ebenso jüdisch als die religions-philosophischen Aufstellungen eines Bachja oder Maimonides; ja uns scheint, daß dort der Gott der Offenbarung und der Schrift immer noch redlicher festgehalten wird als hier, wo man ihn zu einer attributslosen mathematischen Eins verflüchtigt und damit einen oberflächlichen Verstand befriedigen mag, aber das Herz leer läßt. Daß bei jenen von Aristoteles beeinflussten jüdischen Denkern keine Neigung vorhanden war, in Jesaja 53 einen sühnenden Mittler zu finden, ist nur zu erklärlich. Wer aus eigener Kraft in die Sphäre der „Intelligenzen“ sich aufzuschwingen vermag und seine Seele so der Unsterblichkeit zuzuführen, bedarf keines Mittlers. Doch es handelt sich hier gar nicht um philosophische oder theosophische Gedankenkomplexe, sondern um die einfache Frage, ob der Prophet in Jesaja 53 von einem leidenden Heilsmittler redet. Die Antwort der Kabbalisten stimmt jedenfalls überein mit dem Zeugnisse vieler vor ihnen. Ihr seit Jahrtausenden für Israels Heil wirk-samer Versöhner ist nicht unjüdischer, als jener Pinchas-Elia, von welchem der uralte Midrasch *Siphrê*² zu 4 Mos. 25, 13 sagt: *ויכפר על בני ישראל שער עכשו לא זו אלא עומד ומכפר עד שיחיו המתים* „Und er versöhnt die Kinder Israel (heißt es von ihm) — denn bis jetzt hat er nicht aufgehört, sondern steht da zu versöhnen, bis die Toten auferstehn“. Hat doch auch die polnische Ritus folgende jüdische Gemeinde selbst im Gottesdienst sich seit Jahrhunderten alljährlich am Versöhntage zu dem Glauben an einen durch Leiden sein Volk schuldfrei machenden Messias

¹ *Likkûtê Thora* (Schitomir 1848) *Wajjilra* 17^b, *Debarim* 97^d.

² *Siphrê* (Venedig 1545) 23^b, (Ausg. Friedmann 1864) 48^b.

bekannt, wenn sie das wohl von Eleasar ben Kalir (um 900) gedichtete, jedenfalls uralte Lied **או מלפני בראשית** ¹ anstimmte. Es heißt da vom Messias:

פנה ממנו משיח צדקנו
פולצנו ואין מי לצדקנו
עונותינו ועול פשעינו
עומם והוא מחולל מפשעינו
סובל על שכם חמאתינו
סליחה מצוא לעונותינו
נרפא לנו בחבורתו
נצח בריה חרשה עת לבראותו
מחוג העלהו
משער הדלהו
להשמיענו בהר הלבנון
שגית ביד ינון:

Messias der gerechte trat uns ferne;
Wir zittern, keiner ist, der uns gerecht darstelle.
Die Schulden und das Joch der Missetaten
Er trägt sie, der für unsre Schuld Durchbohrte.
Auf seine Schultern nimmt er die Vergehen,
Verzeihung zu erlangen unsern Sünden,
Durch seine Wunden finden wir Genesung —
O Ew'ger, Zeit ist's, daß du neu ihn schaffest.
Ach, führe endlich ihn herauf vom Erdkreis!
Von Seir laß ihn kommen den Erlöser,
Vom Berge Libanon uns Heil zu künden
Ein zweites Mal durch deinen Knecht Jinnon²!

Ein Echo dieses Liedes ist die Bitte jenes Piut im Ritus von Konstantine³, daß Gott sich des in Schmerzen des Heiles harrenden Messias doch endlich erbarmen und damit Israel erlösen wolle.

יה מלך מהלל • חון על דכא ואמלל •
משיח נורא •
מפשי מחולל • רוחו נשברה •
עומם התלאות • חוכה קץ פלאות •
יום בשורה •
אלהים צבאות • אל תישן עורה •

¹ *Machsor*, Amsterdam 1736 (*Musaph schel Jom Kippur*) 116^a, verglichen mit Codex 1108 der Stadtbibliothek in Breslau und Codex B. H. 3 der Stadtbibliothek in Leipzig. Vgl. Zunz, *Literaturgesch. der syn. Poesie* S. 56 f. und Dalman, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 72 f.

² Messiasname nach Ps. 72, 17. ³ *Machsor Katan* (Livorno 1872) 71^b.

Jah! gepriesener König!
 Sei gnädig dem Zerschlag'nen und Verschwachteten,
 Deinem Gesalbten, du Furchtbarer,
 Dem von meinen Missetaten Durchbohrten,
 Dessen Geist gebrochen.
 Der, beladen mit Mühsal,
 Harret des Endes der Wunder
 Und des Tags der Frohbotschaft —
 Gott Zebaoth,
 Vom Schläfe erhebe' dich, erwache!

Vorzugsweise an die Hoheit des erwarteten Messias wird gedacht im Jozer zu Pesach von Salomo ben Juda ha-Babli (um 1000), der dem deutschen Machsor eigen ist¹. Es heißt darin:

ברח דורי עד שיפיה קץ מחזה
 חש ונסו הצללים מזה
 ירום ונשא וגבה גבוה
 ישכיל ויוכיח וגוים רבים יזה
 חשוף ורועד קרוא כזה
 קול דורי הנה זה

Fleuch, Geliebter, bis eilt des Gesichtes Ende (Hab. 2, 3),

Eil, bis von hinnen fliehen die Schatten,

Hoch wird und erhaben und groß, der verachtet²,

Ist verständig und richtet (Jes. 11, 4) und zersprengt viele Völker
 Entblöß deinen Arm und rufe also: [(Jes. 52, 15).

Die Stimme meines Geliebten, siehe da!

Die Synagoge ist der Beziehung von Jesaja 53 auf den König der Heilszeit nicht allgemein gefolgt, aber es ist die Frage, ob sie deshalb ein besseres Verständnis des wundersamen Kapitels gewonnen hat.

Saadja soll das Kapitel von Jeremia ausgelegt haben³, Abenesra und Menachem Meïri haben das beachtenswert gefunden, Raschi, Juda ha-Levi⁴, Abenesra, Joseph Kimchi, David Kimchi⁵,

¹ Auch nach Cod. 1108 der Breslauer Stadtbibliothek. — Verwandt ist das Lied ונשא וירום in Machsor Konstantine, Livorno 1872, 62^a f.

² Der Kommentator Josbel ben Hirsch (*Machsor*, Venedig 1714) versteht dies vom Messias, der vor seinen eigenen Augen gering sei. Dagegen denkt der Kommentar *Ma'gelê Zedek* (*Machsor*, Venedig 1568) an Gott, den die Gottlosen verachten.

³ S. Jepheth ben Ali in Neubauer-Driver, *The fifty-third Chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters* I (1876) S. 20.

⁴ *Al-Chazâri* II, 34—44 (a. d. Arab. v. Hirschfeld, 1885, S. 80 f.).

⁵ Doch ist für ihn der Gottesknecht von Jes. 42, 1 ff. der Messias. So auch für David Altschuler.

Abravanel (neben der Beziehung auf König Josia), Isaak Troki, David Altschuler und der ganze Konsensus des modernen Judentums, vertreten von Ludwig Philippson, Samuel David Luzzatto, den Rabbinern Lasch, L. Stern, Feilchenfeld in ihren Religionslehrbüchern, sind der Meinung, der Prophet könne nur vom Volke Israel und seinen Leiden im Exile geredet haben. Man könnte denken, jene Auslegung des Kapitels von einer Einzelperson sei ganz aufgegeben, wenn uns nicht Isaak Wise in *Defense of Judaism versus proselytizing Christianity*, S. 91f. belehrte, daß grade sie die vorzüglichste sei. Man könne das Prophetenwort für ein didaktisches Gedicht ähnlich dem Buche Hiob halten, oder für eine Grabrede auf Hiobs geschichtliche Persönlichkeit, oder für ein Panegyrikum auf Jojachin, den nach Babel ins Exil geschleppten König Juda's, oder auch für ein Klagelied auf König Josia, nachdem derselbe in der Schlacht bei Megiddo gefallen war. Der Verfasser fügt hinzu: „Es muß zugegeben werden, daß jede dieser vier Ansichten Jesaja 53 besser, natürlicher, vernünftiger und in besserem Einklang mit der Geschichte erklärt, als die christliche Auffassung von der Sache, welche den homiletischen Spekulationen eines unkritischen Alters und einer unphilosophischen Schule — wenn man das Schule nennen will — angehört“. Friedmann¹ denkt ähnlich an Serubbabel, der von seinen Volksgenossen verleumdet und vielleicht vom persischen König zum Tode verurteilt worden sei. Aber was sollen Grabreden auf Hiob, Jojachin, Josia oder Serubbabel im Zusammenhang der Weissagungen des Jesajabuches? Wer nicht den Verfasser von Jesaja 53 zum Schwärmer machen will, kann ihn von keiner damals lebenden Person so Überschwengliches aussagen lassen. Wir entnehmen dieser „vernünftigen“ Auslegung indes, daß es doch nicht so vernunftwidrig sein muß, das Kapitel in einer geschichtlichen Einzelperson erfüllt zu sehen, selbst wenn dieselbe durch den Tod hindurch gegangen sein sollte.

Daß die in Jesaja Kap. 42, 49 und 53 beschriebene Größe zum *Volke Israel*, dessen Namen sie 49, 3 trägt, eine nahe Beziehung hat, ist zweifellos. Die Frage ist nur, wie diese Beziehung zu verstehen ist, und die alte Auslegung, welche an eine

¹ *S'rubbabel, Erläuterung der Weissagung: „Siehe, es gelingt meinem Knechte“*, Wien 1890, S. 16.

von Israel verschiedene Größe dachte, hatte ihre guten Gründe in der Tatsache, daß nach Kap. 42, 7 und 49, 6. 8 der Knecht des Herrn die Aufgabe zu haben scheint, Israel wieder aufzurichten und zu Gott zurückzuführen, daß nach Kap. 53, 8 die Sünde Israels ihm sein Todesleiden verursacht, und daß nach 42, 18f. Israel wohl Knecht Gottes sein sollte, aber in seiner Blindheit und Taubheit dafür völlig ungeeignet ist. Trotzdem meinen wir, daß man wegen 52, 13—15 das Bekenntnis von Kap. 53 in den Mund der Völker legen und deshalb in 53, 8 durch Änderung von אֲנִי in אֲנִי die „Leute“ für Israel einsetzen muß, und daß in Kap. 42 und 49 die Aufgabe der Erlösung Israels in Gottes eigene Hand gelegt werden kann, so daß der Knecht dabei nicht als Werkzeug, sondern als Objekt des göttlichen Tuns zu stehen kommt. Dann ist das Volk Israel sicherlich der für die Sünde der Völker leidende Knecht, welcher ihnen zum Licht werden soll. Aber um so mehr muß betont werden, daß dem Propheten kein Zweifel darüber besteht, daß dies Volk in seiner tatsächlichen Erscheinung nicht das leistet, wofür es bestimmt ist. Es ist so wenig geeignet, anderen ein Führer zu Gott zu werden, daß es sogar in Gefahr ist, den Glauben an die Allmacht und Treue seines Gottes zu verlieren, und der Prophet seine ganze Kraft daran setzen muß, sie vor der Verzweiflung zu bewahren.

Somit geben wir völlig zu, daß der Prophet den heidnischen Völkern, also uns, das Bekenntnis von Kap. 53 in den Mund legt, wie es David Kimchi, Abravanel, Altschuler, Stern, Lasch, Feilchenfeld auslegen. Aber wir können dieser Auslegung nicht folgen, sobald sie die Leiden des empirischen Israel ohne weiteres als die Leiden des Gottesknechtes von Jes. 53 betrachtet.

Stern sagt¹: „Die zur Erkenntnis Gottes gelangte Menschheit wird einsehen, daß Israel nur um ihretwillen so lange solche Leiden, Schmach und Hohn getragen hat, und wird Israel deshalb lieben und hochschätzen“. Abravanel findet dabei in 53, 3 die körperlichen Leiden des von Land zu Land gejagten Volkes geschildert, in V. 4—6 seine Bedrückung durch christliche und muhammedanische Fürsten, V. 7 den widerrechtlichen Raub seines Besitzes, V. 8 seine schutzlose Lage ohne eignes Regiment und Gericht,

¹ *Vorschriften der Thora* S. 34.

V. 9 die Plünderung seiner Gräber durch habgierige Bösewichte¹. Es ist gewiß, daß den Juden vieles widerrechtlich angetan worden ist, wofür Völker und Einzelne dem göttlichen Gericht nicht entgehen werden. Aber auch widerrechtlich erfahrene Leiden können verschuldet sein. Unser Prophet läßt keinen Zweifel darüber, daß das Exil Israels wohlverdiente Strafe für seine Sünden war. „Wer gab Jakob der Plünderung preis und Israel den Räubern? War es nicht Jhvh, gegen den wir gesündigt hatten, und sie wollten nicht auf seinen Wegen gehen und nicht seiner Lehre gehorchen.“ Jes. 42, 24f., vgl. 40, 2; 43, 27; 50, 1. Der Prophet selbst ruft 56, 9: „Alles Getier des Gefildes, kommt her zu fressen, alles Getier des Waldes“, und fordert damit die Völker auf, über sein von blinden Spähern bewachtes Volk herzufallen.

Es gab doch wohl in Israel zu allen Zeiten der Sünden genug, welche ein göttliches Strafgericht herausforderten, wie im Grunde auch die synagogalen Gebete stets voraussetzen. Die Juden haben ihre Leiden auch nicht immer wie der Gottesknecht von Jes. 53 still und ohne Murren über ihre Peiniger ertragen, sondern oft in ihren Gebeten Gottes Rache über sie herabgerufen, wofür man nur die zahlreichen aus Verfolgungszeiten stammenden Selichoth (Bußlieder) und Kinoth (Klagelieder) zumal in nicht durch die Zensur der Inquisition gegangenen Gebetbüchern nachzulesen braucht. Das geschah schon, ehe die Christen durch Verfolgung oder Bedrückung dazu Anlaß gegeben hatten². Vor allem aber waren Israels Leiden nicht ohne weiteres Märtyrer-, das heißt Zeugenleiden, denn es hat sie nicht in der Ausübung seines von Gott ihm gegebenen Berufes an die Welt sich gezogen. Denn dieser Beruf kann doch nicht darin bestehen, daß es sich selbst und seinem Gesetze lebt und das ihm anvertraute Gut des Wahrheitsbesitzes für sich behält, statt es der Welt als flüssige Münze zuzuführen. Es verachtet die Missionen, weil es seinen eigenen Missionsberuf außer Acht läßt. Das Judenvolk meint wohl, durch seine bloße Existenz als „Licht der Völker“ zu wirken. Aber dies Licht hat nur ein einziges

¹ Doch ist für Abravanel nach *Jeschuoth Meschicho*, Königsberg 1861, 47^b, 64^a der Messias doch auch ein leidender, weil er an den Leiden seines Volkes teil hat, und wegen seiner Mühsale bei der Errettung desselben.

² Justinus, *Dialogus cum Tryphone*, Kap. 16. 47. 96. 108. 133.

Mal für die Völker erkennbar geleuchtet. Und das geschah, als Jesus von Nazareth durch die Botschaft seiner Jünger ihnen gleich einer Sonne aufging. Wenn das ein Irrlicht war, wie die Juden sagen, so war die einzige Wirkung, welche Israel auf die Welt ausgeübt hat, ein Betrug ohnegleichen. Es würde ihm nicht zum Ruhme gereichen, wenn die Völker einmal zu dieser Einsicht kämen¹. Ein Berufsleiden, wie es der Gottesknecht von Jes. 53 erfährt, hat das Volk der Juden als solches in seiner ganzen Geschichte seit Christus nicht aufzuweisen. Wäre jene Weissagung von diesem Volke in seiner empirischen Erscheinung gemeint, so wäre heute von seiner Erfüllung nichts zu sehen.

Schon Raschi hat erkannt, daß nur ein Kern des jüdischen Volkes damals und später dem Knechte Gottes hat entsprechen können. Klausner² sagt spezieller, daß der Prophet selbst und seine Schüler, und auch alle Frommen in Israel hier als das ganze Volk gelten. Aber das erledigt nicht die Frage nach dem Israel, das den Völkern ein Licht war. Der Verfasser von Jes. 40—55 gehört ohne Zweifel dazu; denn die Völker gehen tatsächlich in seine Schule. Es hat auch neben ihm und nach ihm nicht ganz an solchen gefehlt, welche Gottes Recht gemäß Jes. 42, 4 in unermüdlicher Arbeit zu den Völkern trugen. Aber wo sind diese Missionare mit der „Zunge der Jünger“, die dem Müden zu dienen versteht, unter den Juden seit der Vernichtung der jüdischen nationalen Selbständigkeit durch die Römer? Sind es die Schriftgelehrten auf Mosis Stuhl, welche um Israels Brust einen Panzer von Sabbatsverboten und Speisegeboten geschmiedet haben, der ihr das Atmen erschwert, welche den Völkern das volle Heilsgut Israels nicht zuführten, sondern zumeist sie für alle Zeit von ihm ausschlossen? Oder sind es die Kabbalisten, welche in rituelle Handlungen und Gebetsformulare die Kräfte höherer Welten hineingeheimnisten und den frommen Juden mit dem Traume betrogen, daß er durch sie die Welterlösung bewirke, bei der die „Schalen“ von Heidentum, Christentum und Islam sich ins Nichts verflüchtigen und das in Israel offenbare Gotteslicht triumphiert? Oder sind es die vom Judentum abgefallenen modernen Propheten, deren scharfer Griffel sich bemüht, den

¹ Vgl. Israel Pick, *Briefe an meine Stammesgenossen* (1854), S. 7.

² *Ha-Ra'jôn ha-meschîchâ* I (1908), S. 95.

Glauben an den Gott des Jesajabuches in der Welt zu untergraben, ohne die Fähigkeit, der Menschheit etwas Besseres zu geben?

Die Weltgeschichte kennt nur Einen „Kern“ Israels, welchem die Völker gemäß Jesaja Kap. 53 Freiheit von Sündenschuld verdanken, von dem sie bekennen, daß ihre Schuld ihn traf als den „Mann der Schmerzen“, dem sie demütig sich zu eigen geben, durch den Jhvs Sache den Sieg gewann (53, 10), nämlich den „Gerechten“, der vor den Mauern Jerusalems am Kreuze hing, von der jüdischen Obrigkeit unter Zustimmung des Volkes in allen seinen Schichten heidnischer Gewalt zum Martertode überliefert, während er für seine Kreuziger Gottes Vergebung erflehte (Luk. 23, 34) und sich bewußt war, einer göttlichen Bestimmung zum Heile vieler zu unterstehen (Matth. 17, 22; 26, 28. 45).

Was die Rabbinen von einem leidenden Messias im Paradiese oder am Tore Roms oder im Gefängnisse der Heiden reden, sind meist unklare Phantasien, die hinter der geschichtlichen Tatsache dieses von und für Israel leidenden Gerechten erblassen. Eine vollkommnere Erfüllung des Prophetenworts als die an Golgotha angeschlossene ist nicht aufzuweisen. Wenn es sich da nicht erfüllt haben sollte, so hat es sich überhaupt nicht erfüllt, und die ganze seitherige Weltgeschichte, welche auf jener Erfüllung doch zu beruhen scheint, ist ein nicht zu deutendes Rätsel. Daß die Völker jemals zu der Überzeugung kommen sollten, daß nicht das Todesleiden Jesu von Nazareth, sondern die Exilsnöte der Juden sie von Sündenschuld befreit hätten, dürfte kaum jemand im Ernst erwarten.

Welche höhere Gotteserkenntnis als diejenige, welche durch Jesus von Nazareth den Völkern zuteil wurde, hätte auch Israel noch zu bieten? Die Geschichte der jüdischen Theologie seit jener Zeit ist nicht ohne Nachwirkungen des Gottesglaubens der alten Propheten; aber vergebens sucht man darin nach einer Person, die in der Ähnlichkeit des Gottesknechtes bei Jesaja Ihm auch nur von ferne gleichkäme, nach einem Gottesbilde, das mit gewinnender Kraft Seine Rede überträfe.

II.

Das stellvertretende Leiden und die Opfersühne.

Ein Wortführer des neueren Judentums ist überzeugt, daß der Gedanke einer stellvertretenden Sühne „dem Judentume und seinen heiligen Schriften fremd und widersprechend“¹ sei, und legt deshalb die auf Israel bezogene Weissagung von Jesaja 53 so aus, daß der Sühnegedanke wegfällt und nur ein durch die Sünde der Völker Israel angetanes Leiden übrigbleibt. Es kann nicht Wunder nehmen, daß ein Israelit von einem von seinem Volke der Menschheit zu gut getragenen Leiden nicht redet. Wie er aber die Idee einer stellvertretenden Sühne für unjüdisch erklären kann, ist dem Kenner der Geschichte des jüdischen religiösen Denkens völlig unbegreiflich. Es ist wahr, die Abneigung gegen den Versöhnungsgedanken ist im Judentume schon alt. Seit Saadja (gest. 942), d. h. seit dem Eindringen griechisch-arabischer Philosophie in den Bereich des Rabbinismus, ist dieselbe wahrzunehmen. Abravanel hat deshalb schon eine entsprechende Auslegung von Jesaja 53 versucht, während David Kimchi und Altschuler, die so ehrlich waren zu gestehen, daß der Sühnegedanke dort ausgesprochen werde, sich damit halfen, daß der Prophet eben nur die Völker ihre — irrtümliche — Meinung äußern lasse. Raschi indessen, Abenesra und Isaak Troki (gest. 1594) unterwerfen sich wirklich dem Zeugnis des Prophetenworts. Der letztere² denkt zwar bei der Versöhnung der Völker durch Israel nur an die Fürbitte, welche es für ihre Obrigkeit übt. Abenesra aber sagt: החטא שהיו ראויים הם לשאתו „Die Sünde, welche sie [die Völker] hätten büßen

¹ W. Feilchenfeld, *Das stellvertretende Sühneleiden und die Exegese der jesajanischen Weissagung* Kap. 52, 13—15 und Kap. 53 (Posen 1883), S. 4.

² *Chissuk Emuna* (Sohrau 1865), S. 149.

sollen, hat Israel getragen“. Und Raschi erklärt Jesaja 53, 3 umgewunden: מיוסר היה ביסורין להיות כל האומות מתכפרות ביסוריהן של ישראל „Gezüchtigt ward es [Israel] durch Leiden, damit alle Völker durch Israels Strafleiden versöhnt würden“. Raschi stimmt hier, wie sonst so oft, mit der ihm aus der alten Zeit überkommenen Tradition überein. Denn es ist eine Tatsache, daß für das Judentum des ersten nachchristlichen Jahrtausends die Lehre von einem anderen zugute kommenden Sühnleiden Einzelner völlig feststeht.

Israels wichtigster Versöhner ist Mose, der Gott sein Leben anbot für sein Volk (2 Mos. 32, 32), aber auch durch seinen Tod und sein Begräbnis außerhalb des verheißenen Landes. Von ihm gilt nach *b. Sota* 14^a: ת"ל ואת עצומים יחלק שלל כאברהם יצחק ויעקב שהן עצומים בתורה ובמצות. תחת אשר הערה למות נפשו שמסר עצמו למיתה שנא' ואם אין מחיני נא וגו'. ואת פושעים נמנה שנמנה עם מיתי מדבר. והוא חטא רבים נשא שכפר על מעשה העגל. ולפושעים יפניע „Aus der Schrift ist zu lernen: ‚Und mit Mächtigen teilt er Beute‘, wie Abraham, Isaak und Jakob, die im Gesetz und Gesetzesübungen mächtig waren; ‚dafür daß er dem Tode preisgab seine Seele‘, weil er sich dem Tode weihte, wie es heißt: Und wo nicht, so tilge mich usw. (2 Mos. 32, 32); ‚und er wurde mit Übeltätern gerechnet‘, weil er zu den in der Wüste Sterbenden gezählt wurde (5 Mos. 1, 35 ff.); ‚während er die Sünde vieler trug‘, weil er wegen des Ereignisses mit dem Kalbe versöhnte (2 Mos. 32, 34); ‚und für die Gottlosen trat er ein‘, weil er Gnade heischte für die Gottlosen Israels, welche Buße tun würden“. Ebenda wird auf die Frage: Warum wurde Moses gegenüber Beth Peor begraben? die Antwort gegeben: כדי לכפר על מעשה פעור „um für das Ereignis von Peor zu sühnen“. Also wie er im Leben sühnte, sühnte er auch durch sein Begräbnis. Die genaue Stätte seines Grabes sollte verborgen bleiben, wie ein Zusatz zur obigen Stelle in *‘En Ja‘akob* sagt, damit die versöhnende Macht Moses nicht noch nach seinem Tode mißbraucht werde und Gottes Gerichte zunichte mache. מפני מה נסתתר קבר של משה מעיני בשר ודם מפני שגלוי וידוע לפני הקדוש ברוך הוא שעתיד בית המקדש ליחרב ולהגלות את ישראל מארצם שמא יבואו לקבורתו של משה באותה שעה ויעמדו בבכיה ויתחננו למשה ויאמרו לו משה רבנו עמוד בתפלה בעדנו ועומד משה ומבטל את הגזירה מפני שחביבין צדיקים במיתתן יותר מבחיהם

„Weshalb wurde das Grab Moses vor den Augen der Menschen verborgen? Weil es Gott offenbar und bekannt war, daß das Heiligtum werde zerstört werden und Israel aus seinem Lande vertrieben, damit sie nicht dann zum Grabe Moses kämen und mit Weinen hinträten und Mose anflehten und sprächen: Mose, unser Lehrer, bete für uns! und Mose dann hinträte und den Strafbeschluß vernichtete; denn die Gerechten sind im Tode noch werter geachtet als bei ihrem Leben“. Mit einem Ausdruck, der an Joh. 10, 12 erinnert, sagt *Midrasch ha-Ne'lam*¹: לא אשכחנא רעי'א דמסר נפשיה על עאנא כמשה דאמר ועתה אם תשא הטאתם ואם אין מחני נא מאי מחני נא מן עלמא הדין ומן עלמא דאתי לקיים תחת אשר הערה למות נפשו „Wir finden keinen Hirten, der sein Leben für die Schafe gibt, wie Mose, der sagte: Und nun vergib ihre Schuld, wo nicht, tilge mich! — Was bedeutet: tilge mich! — Aus dieser und der zukünftigen Welt, zur Erfüllung von (Jes. 53, 12): dafür daß er dem Tode ausgesetzt hat seine Seele“.

Die Autorität des Gesetzeslehrers Akiba wird j. *Schekalim* 48^c durch Jes. 53, 12 begründet und also auf sein Märtyrerleiden zurückgeführt².

Im babylon. Talmud wird *Sukka* 45^{b 3} berichtet, Simon ben Jochaj habe gesagt: „Ich kann die ganze Welt vom Gericht befreien (לפטור . . . מן הדין) für die Zeit seit meiner Erschaffung bis jetzt, und wenn mein Sohn Eleasar mit mir ist, so für die Zeit seit der Weltschöpfung bis jetzt, und wenn Jotham, der Sohn Usias, sich uns noch anschließt, dann von der Schöpfung der Welt bis zu ihrem Ende“. Raschi sagt erklärend: „Durch mein Verdienst trage ich alle ihre Sünden und erlöse sie so vom Gericht“. Der Talmud selbst motiviert das maßlos übermütige Wort durch ein zweites, welches jenes fast noch überbietet. „Ich sah die Söhne des Söllers (der himmlischen Welt)“, sagte Ben Jochaj, „ihrer sind wenige; sind es tausend, so bin ich und mein Sohn unter ihnen, sind es hundert, so bin ich und mein Sohn dabei, sind es zwei, so bin ich es und mein Sohn“. Offenbar soll dem Rabbi samt seinem Sohne ein einzigartiges Maß von Gerechtigkeit eignen, von dem sie auch andern mitteilen können.

¹ Zitiert in *Jalkut Re'ubeni* zu 2 Mos. 32, 32, Warschau 1883, II 85^b.

² Vgl. Bacher, *Agada der Tannaiten* I², S. 265.

³ Vgl. jerus. Talmud (Venedig 1524), *Berachoth* 13^d.

Dies Verdienst ist aber vornehmlich ein durch Leiden erworbenes. Vom Sohne Ben Jochaj's Eleasar wird ausdrücklich erzählt (*b. Baba mezia* 85^a), wegen der von ihm aus Liebe übernommenen Leiden sei während derselben kein Mensch (in Israel) vorzeitig gestorben. Man sagte von ihm, er habe, wenn die Nacht kam, gerufen: „Alle Leiden Israels mögen über mich kommen!“ und morgens die Leiden wieder weggeschickt, um zum Gesetzesstudium frei zu sein¹. Ebenso wird es als eine historische Tatsache berichtet², daß die dreizehnjährigen Leiden des großen Mischna-redaktors Juda dem jüdischen Volke viele sonst unausbleibliche Unglücksfälle ersparten. *בזמן שהצדיקים בדור צדיקים נתפסים בעון הדור* „Zur Zeit da die Gerechten unter den Zeitgenossen sind, werden die Gerechten von der Schuld derselben betroffen“³. Die Sünde der andern wird getragen, indem man ihre Strafe an sich erfährt und dadurch dem göttlichen Urteilsspruch Genüge leistet. Abahu verteidigt gegenüber dem Spötter, welcher Gottes Befehl an Ezechiel (*Ez.* 4, 4ff.), sich auf eine Seite zu legen und so Israels Schuld zu tragen, lächerlich findet, dasselbe Prinzip, wenn er *b. Sanhedrin* 39^a sagt: „Nach dem Brauche der Welt tötet ein irdischer König, wenn eine Provinz gegen ihn aufständisch wurde, wenn er grausam ist, sie alle, wenn er barmherzig ist, die Hälfte von ihnen; wenn er aber voller Erbarmen ist, züchtigt er nur die Großen unter ihnen mit Züchtigungen. So züchtigt Gott den Ezechiel, um die Sünden Israels zu tilgen“. Der gleiche Sinn liegt folgender Stelle aus *Schemoth Rabba* (Konstant. 1512) 35⁴ deutlich zu Grunde: (ל. אבדן) *מהו למשכן אמר ר' הושעיא לשון שהוא אבודן (אבדן) אמר למשכן שאם נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה יהא מתמשכן עליהם. אמר משה לפני הק"ב והלא עתידים הם שלא יהיה להם לא משכן ולא מקדש. ומה תהא עליהם. אמר הק"ב אני נוטל מהם צדיק אחד וממשכנו בעדם ומכפר אני עליהם על כל עונותיהם* „Was bedeutet למשכן (2 Mos. 26, 15)? Es sagte Rabbi Hoschaja: Das will sagen, daß er sie [die Balken der Stiftshütte] als Pfand zerstört; denn wenn die Feinde Israels [euphemist. für Israel selbst] den Untergang verwirkt haben, wird sie [die Stiftshütte] für sie in Pfand genommen. Da sprach Mose vor dem Heiligen, gebenedeit sei er: Aber werden sie nicht

¹ *b. Pes.* 94^b, *Koh. R.* 11, 2, vgl. *b. Baba mez.* 84^b.

² *b. Baba mezia* 85^a, *jer. Kil.* 32^b, *jer. Kethuboth* 35^a.

³ *b. Sabbath* 33^b, Lesart der Münchener Talmudhandschrift.

⁴ Vgl. *Midrasch Tanchuma*, *Par. Vajjakkhel* (Mantua 1563) 48^d.

einst ohne Wohnung und Heiligtum sein? Was wird dann für sie eintreten? Der Heilige, gebenedeit sei er, antwortete: Ich nehme aus ihrer Mitte einen Gerechten und mache ihn für sie zum Pfande und versöhne sie so ob aller ihrer Missetaten“. Ähnlich sagt nach *Bereschith Rabba* 44 Gott zu Abraham: בשעה שיהיו בניך באים לידי עבירות ומעשים רעים אני רואה צדיק אחד שבהם ומכריעו עליהם שהוא יכול לומר למידת הדין די אני נוטלו ומכפר עליהם „Wenn deine Kinder in Übertretungen und böse Werke geraten, ersehe ich einen Gerechten unter ihnen und lasse ihn für sie den Ausschlag geben, daß er zum strengen Recht sagen kann: Genug! ich nehme ihn und er versöhnt sie“¹. Auf diese Weise soll Gottes Bund mit Abraham für alle Zeiten sichergestellt werden². Schlimm ist es, wenn es einem Zeitalter an Gerechten fehlt. Nach *b. Sabbath* 33^b gilt: בזמן שהצדיקים בדור צדיקים נתפסים „Wenn Gerechte unter den Zeitgenossen sind, werden sie wegen der Zeitgenossen ergriffen; gibt es aber keine Gerechte unter ihnen, so werden die Kinder des Lehrhauses für sie ergriffen“. Die unschuldigen Schulkinder müssen für die Erwachsenen büßen. Das Leben Eines Gerechten genügt aber als Pfand für die Gesamtheit; denn es heißt im Talmud, *b. Sanhedrin* 103^b: שקולה נשמה „Die Seele Eines Gerechten wiegt so viel wie die ganze Welt“. — Der alttestamentliche Ausgangspunkt dieser ganzen Vorstellung ist vor allem Jesaja Kap. 53, wie *Tanna de-Bê Eljahu Rabba* 27³ ausdrücklich sagt: תלמיד חכם שבדור סובל עונות הדור שבתוכו בינו לבין עצמו ואין כל בריה יכולין להכיר בהן „Der Gelehrte eines Geschlechtes trägt die Sünden des Geschlechts, in dessen Mitte er ist, ohne daß andere darum wüßten, und niemand kann es erkennen; davon heißt es (Jes. 53, 11): Und ihre Sünden trägt er“. Der Gesetzesgelehrte, der Gerechte im Sinne des Judentums, soll danach der Gottesknecht sein, von dem der Prophet redet. Nach Joseph Albo (gest. um 1444) in *Ikkarim* (Ausg. Venedig

¹ *Schir ha-Schirim Rabba* 1, 14 heißt es: „Und ich mache ihn zum Pfande für sie, daß er die Sünden Israels versöhnt“.

² Nach Bacher, *Pal. Amoräer* I, S. 470, handelt es sich um Polemik gegen den Neuen Bund des Christentums, aber nach dem Zusammenhang um den Gegensatz zum Bunde Noahs, dem solche Schützer fehlten.

³ *Tanna de-Bê Eljahu* (Venedig 1598) 42^b.

1544), S. 122^a, vgl. 92^a, ist dieses Sündentragen der Frommen eine zweifellose Tatsache. פעם יחולו על הצדיק רעות בעבור כללות האומה לא על צד העונש אבל כדי לכפר על כלל האומה וזה שלחיות השני חפץ בקיום העולם וידוע שהצדיק יקבל היסורין בסבר פנים יפות ולא יקרא תגר על מדותיו של הקב"ה. לפיכך מביא הקב"ה ייסורין על הצדיק כופר הרע הנגזר לבא על כלל האומה כדי שיהיה כפרה עליהן. וזהו שאמרו רז"ל מיתתן של צדיקים מכפרת ונמצא זה מפורש בכתוב אמר השם ליחזקאל שכב וגו' ועל זה הדרך הוא כל מה שנוצר בפרשת הגה ישכיל עבדי על ישראל שקראם עבדי --- ואמר אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סכלם ואנחנו חשבנוהו גנוע מוכה אלהים ומעונה. יאמר שהרואה הייסורין באין על הצדיקים יחשבו שבאין עליהם בעבור עזמן ותמהו מזה אינו כן שאין באים עליהם בחטאתם „Zu- weilen kommen über den Gerechten Übel wegen der Gesamtheit des Volks nicht als Strafe, sondern um die Gesamtheit des Volks zu versöhnen, und zwar weil Gott das Bestehen der Welt wünscht, und weiß, daß der Gerechte die Leiden mit Geduld auf sich nehmen und gegen die Maßnahmen Gottes nicht streiten wird. Deshalb bringt Gott Leiden über den Gerechten als Sühne für das Übel, das über das gesamte Volk verhängt ist, damit es ihnen eine Sühne sei. Davon sagen unsere Weisen: „Der Tod der Gerechten sühnt“, und das findet sich auch dargelegt in der Schrift. Es sagte Gott zu Ezechiel (4, 4 ff.): Lege dich usw. Und derselben Art ist alles, was im Abschnitt „Siehe, verständig sein wird mein Knecht“ von Israel erwähnt wird, das er „mein Knecht“ nennt — — —, und er sagt (Jes. 53, 5): „Fürwahr unsere Krankheiten hat er auf sich genommen und unsere Schmerzen getragen, während wir ihn für geplagt, von Gott geschlagen und gemartert hielten. Er will sagen, daß wer die Leiden über die Gerechten kommen sieht, meint, daß es wegen ihrer selbst geschehe, und sich darüber wundert; aber es ist nicht so, denn sie treffen sie nicht wegen ihrer Sünden, sondern sie sind eine Sühne für die gesamte Welt oder das gesamte Volk oder Land“.

In neuerer Zeit ist ein Vertreter der gleichen Überzeugung Joseph Ergas (um 1730), wenn er sagt¹: לפעמים יש דין בשכינה מחמת מעשה הדור וצריך להשפיע אותו הדין כדי להטריד את השמן ולא יקטרג את הרבים ולא יוכל לעררב ע"י הדין ההוא. מיד משפיע הדין על הצדיק וע"י יסורי הצדיק הדור ניצול מקטרוג השמן. ולפעמים יגרום מיתה

¹ Schomer Emunim (Amsterdam 1736) 52^d.

לצדיק והיינו כוד מיתתן של צדיקים מכפרת „Zu Zeiten ist ein Straf-
urteil bei Gott vorhanden wegen der Handlungen eines Ge-
schlechtes, und es ist nötig, es vollziehen zu lassen, damit der
Satan gehindert werde, die Menge zu verklagen und wegen
jenes Strafurteils Verwirrung anrichten zu können. Da läßt er
das Urteil über den Gerechten ergehen, und durch seine Leiden
wird das Geschlecht von der Anklage des Satans erlöst. Zu-
weilen verursacht er dabei dem Gerechten den Tod, und das ist
dann die Bedeutung des Wortes (*b. Moëd katan* 28^a): Der Tod
der Gerechten versöhnt“. Wenn es einen Gerechten gäbe, welcher
Gerechtigkeit im vollsten Sinne dieses Wortes besäße, so müßte
von ihm in noch höherem, ja einzigartigem Grade gelten, was
die Rabbinen auf Grund von Jesaja 53 von jedem Gerechten
behaupten. Jene anfangs aus der Literatur von Talmud und
Midrasch mitgetheilten Anwendungen dieses Kapitels auf den
Messias stehen darum in Einklang mit aller sonstigen jüdischen
Lehre, und es ist durchaus keine Neuerung, wenn der *Sohar* vom
Messias sagt¹: „בר נש דיכול למסבל יסוריהון דישראל על עונשי דאוריתא
„Wenn er für Israel nicht Erleichterung schaffte und (ihre Leiden) auf sich
nähme, gäbe es niemand, der die Leiden Israels infolge der
vom Gesetze verhängten Strafen zu tragen vermöchte“. Der
Sohar findet weiterhin für das Gesetz der Schuldübertragung
von einer Gesamtheit auf einzelne eine Bestätigung in einer
physiologischen Tatsache². בשעתא דכל שייפין בעאקו ומרע סגי שרייא
עליהו שיפא חדא אצטריך לאלקאה בגין דיתסון כלהו ומנו דרועא . דרועא
אלקי ואפיקו מיניה דמא . כדן הא אסוותא לכל שייפי גופא . אוף הכי בני
עלמא אינן שייפין דא עם דא . בשעתא דבעי קב"ה למיהב אסוותא לעלמא
אלקי לחד צדיקא בנייהו ובניניה יהיב אסוותא לכלא . מגלן דכתיב והוא
„Wenn alle Glieder des Körpers in Bedrängnis sind und schwere Krankheit
auf ihnen lastet, muß ein Glied zur Ader gelassen werden, damit
alle gesund werden, und zwar welches? Der Arm. Den Arm
läßt man zur Ader und entzieht ihm Blut. So wird allen Gliedern
des Körpers Heilung zu teil. Ebenso sind die Menschen im Ver-
hältnisse zu einander Glieder. Wenn Gott der Welt Heilung

¹ *Sohar* II (Mantua 1559) 212^a, (Cremona 1560) 95^c.

² *Sohar* III (Mantua) 218^a, ohne nennenswerte Varianten in Ausg. Cremona
1560 (101^b), Sulzbach 1684, Konstantinopel 1736, *Derech Emeth*, Venedig 1663.

verschaffen will, läßt er einen Gerechten in ihrer Mitte zur Ader, und seinetwegen wird dann allen Heilung. Woher wissen wir das? Es steht geschrieben (Jes. 53, 5): Und er ist durchbohrt wegen unserer Missetat, zerschlagen wegen unserer Sünden usw., und durch seine Wunde ward uns Heilung“.

Von Rabbi Elia, der im Jahr 1296 den Flammentod starb, sang auf Grund dieses Glaubens die Synagoge¹:

עותוני וחולל הישיש מפשעינו
עונה ודוכה מעונותינו
וה' הפגיע בו את עון כלנו
ובחבורתו גרפא לנו

Man beugte mich, und durchbohrt ward der Greis von unsern Missetaten,
Geplagt wurde er und zermalmt von unsern Sünden,
Und der Ewige ließ auf ihn treffen unser aller Schuld,
Und durch seine Wunde ward uns Heilung.

Wie jemand sich selbst quälte, um gleich dem Messias die Sünden Israels zu tragen, erzählt *Sepher Chasidim* § 528 (Ausg. Bologna 1538)². Er schlief im Sommer auf der Erde unter den Flöhen und stellte im Winter seine Füße in kaltes Wasser. Dafür gab er folgende Erklärung: משיח סובל עונות ישראל וגם הצדיקים נמורים סובלים יסורים עבור ישראל איני חפץ שיסבל אדם עונותי אלא „Der Messias trägt die Sünden Israels, und auch die vollkommenen Gerechten tragen Leiden für Israel; ich will, daß niemand meine Sünden trage außer mir, und außerdem will ich vielen wohlthun, denn wenn der Gerechte Leiden trägt, genießen es viele“.

Es ist aber nicht ein bloßes Mißverständnis, wenn das altgläubige Judentum seine Lehre von einer Versöhnung durch stellvertretendes Leiden auf Jes. 53 basiert. Der Prophet konstatiert dort in der Tat eine solche. Es ist künstlich, in V. 4 „unsere“ Krankheiten und Schmerzen, die der Gottesknecht trägt, die sein zu lassen, welche die Redenden ihm zufügten. Auch sind es nicht die Schmerzen, die sie selbst auch tragen, an denen der Gottesknecht nur Anteil erhält, da er als der allein und vor andern leidende in diesem Kapitel erscheint. Was das heißt, daß er die Krankheiten der im Kapitel Redenden trägt, sagen

¹ Sammelband kleiner Beiträge aus Handschriften, Jahrg. IV (1888), Anhang, S. 32.

² Nr. 1556 in Codex de Rossi, Nr. 1133 nach Ausg. Wistinetzki, Berlin 1891.

V. 11 und 12, welche statt der Krankheiten die Sünde der „Vielen“ als die Last nennen, welche er auf sich geladen hat. In den Klageliedern wird Kap. 5, 7 die vorwurfsvolle Klage ausgesprochen: „Unsre Väter haben gesündigt und sind nicht mehr; wir aber tragen ihre Sünden“ (אֲנַחְנוּ עֹנֵוֹתֵיהֶם סָבֵלֵנוּ), was nichts anderes heißen kann als: die durch die Sünde der Väter verwirkte Strafe hat uns, die unschuldigen, getroffen. Ebenso sind die vom Gottesknecht getragenen Leiden die Strafe für die Sünde der Völker, welche eben in dieser Form nach 53, 5 ihn durchbohrt und zermalmt, indem sie Gott selbst nach V. 6 auf ihn treffen läßt. Eine solche Schuldübertragung steht auch nicht, wie David Kimchi meinte, im Widerspruch zu dem Worte Ezechiels (Kap. 18, 20): „Die Seele, die sündigt, soll sterben; ein Sohn soll nicht tragen die Schuld des Vaters“. Denn Ezechiel ruft diesen Satz den Unzufriedenen zu, welche behaupten, daß sie unschuldigerweise für die Sünden der Väter büßen müßten, während sie doch nur die Strafe für ihre eigenen bösen Taten empfangen. Er will sagen: Gott straft niemals willkürlich den Unschuldigen für den Schuldigen. An eine von Gott zum Besten einer Gesamtheit angeordnete Schuldübertragung auf einen einzelnen, der sich freiwillig ihr unterwirft, denkt Ezechiel hier nicht. Sie ist um so weniger von ihm ausgeschlossen, als er nach Kap. 4, 4 ff. die Sünden Israels und Judas selbst zu tragen bekam.

Jesaja 53 steht in dieser Beziehung auch gar nicht völlig allein da. In 4 Mose 17, 27. 28 klagt das Volk, es müsse zugrunde gehen, da jeder, der der göttlichen Wohnung naht, dem Tode anheimfällt. Darauf gibt Gott die Antwort in dem Kap. 18, 1 an Aaron gerichteten Befehle: „Du und deine Söhne und dein Geschlecht mit dir traget die Verschuldung am Heiligtum“. Das heißt: für jegliche Vergehungen am Heiligtum seitens des Volks haben die Priester persönlich einzustehen, die Strafe, vor welcher das Volk sich fürchtete, fällt auf sie. Sie nehmen für diesen bestimmten Fall eine ähnliche Stellung ein wie der Gottesknecht des Propheten. Eine andere Parallele ist das Opfer, und zwar vornehmlich das Schuldopfer (עֹשֶׁן), an welches der Ausdruck in Jes. 53, 10: „Wenn er sein Leben zum Schuldersatz (עֹשֶׁן) macht“, so lebhaft erinnert. Diesem Opfer ist nach 3 Mose 5, 15 ff. eigentümlich, daß es einen bestimmten Wert haben muß, damit es als Ersatz für Verschuldung gelten könne. Indes auch bei jedem

anderen Opfer findet nach dem priesterlichen Gesetz stellvertretende Versöhnung statt. Nicht freilich die Darbringung des Opfertiers selbst ist als Stellung eines Substituten für den sündigen Menschen gemeint, so daß die Verbrennung der Fettstücke das Geschick bedeuten könnte, welches der Darbringer verdient hätte. Vielmehr ist die Sprengung des Bluts, welche der Priester im göttlichen Auftrag vollzieht, der sühnende Akt, der bei jedem Opfer nötig ist, weil der Darbringer eines Geschenkes an Gott um seiner Sünde willen immerdar einer Versöhnung bedarf. Was unter der Blutsprengung zu verstehen ist, sagt die Thora, gewiß zur Verdrängung älterer, Gottes unwürdiger Vorstellungen, aufs deutlichste 3 Mose 17, 11: **כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בְּדָם הוּא וְאֲנִי נָתַתִּי לָכֶם עַל** „Denn die Seele des Fleisches ist im Blut, und ich habe es euch auf den Altar gegeben zu sühnen eure Seelen; denn das Blut sühnt durch die (in ihm wohnende) Seele“. Die Seele des Tieres wird also im Blute an den Altar gegossen, um eine Sühnung zu wirken für die Seele des Opfernden, die ohne sie einem Strafgericht des heiligen Gottes anheimfallen müßte. Nicht der Mensch von sich aus kann aber diese Sühne seiner Seele schaffen, zumal die Seele des Tieres der Seele des Menschen nicht gleichwertig ist und das strenge Recht ohnehin den Tod des Sünders selbst zu fordern hat, sondern Gott in seiner Barmherzigkeit gibt zum Besten des Menschen den Befehl, diesen Sühnakt zu vollziehen, dessen Wirkung nicht auf einem Gesetze des Rechtes, sondern auf seiner Gnade beruht. Die alten jüdischen Kommentatoren erklären hier sachgemäß. Raschi sagt zu 3 Mose 17, 11: **כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר שֶׁל כָּל בְּרִיָּה בְּדָם הִיא תְלוּיָה וּלְפִיכָךְ נָתַתִּי עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נֶפֶשׁ הָאָדָם תָּבוֹא נֶפֶשׁ וְתַכְפֵּר עַל הַנֶּפֶשׁ** „Denn die Seele des Fleisches eines jeden Geschöpfes hängt am Blute; und darum habe ich es auf den Altar gegeben, die Seele des Menschen zu versöhnen; eine Seele versöhne die andere!“ Abenesra findet dabei den Grundsatz angewandt: **נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ** „Seele um Seele“. Mose ben Nachman (gest. um 1270) und Bachja (Bechaj) ben Ascher (um 1291) gehen zu 3 Mose 1 sogar noch darüber hinaus, indem sie die Teile der Opferhandlung unter dem Gesichtspunkt eines Strafvollzuges stellen, was im Alten Testament nie geschieht. Der erstere schreibt¹: **יְחֻשׁוּב אָדָם בַּעֲשׂוֹתוֹ כָּל אֱלֹהִים כִּי חָטָא לְאֱלֹהִים בְּנוֹפוֹ**

¹ Ramban zur Thora (Pesaro 1514) 90^b.

ובנפשו וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו נפש תחת נפש „Es bedenke der Mensch, wenn er alles dies (nämlich die einzelnen Akte des Opfers) verrichtet, daß er sich an seinem Gott mit seinem Leib und mit seiner Seele versündigt hat und verdient hätte, daß sein Blut vergossen, sein Leib verbrannt werde, wenn nicht der Schöpfer in seiner Gnade von ihm einen Ersatz annähme und dieses Opfer ihn versöhnte, so daß das Blut des einen für das Blut des andern eintritt“. Dem Nachmaniden nachfolgend sagt Bachja¹: וכיון שהחוטא ראוי שיהיה דמו נשפך כדם הקרבן ושיהיה גופו נשרף כגוף הקרבן והק"ב לוקח קרבנו ממנו תמורתו וכפרו הנה זה חסד גמור אשר גמלתו השם ית' כרחמיו וכרוב חסדיו לקחת נפש הבהמה תחת נפשו ושיתכפר בה „Und da der Sünder verdient, daß sein Blut gleich dem Blute des Opfers vergossen werde und sein Leib verbrannt wie der Leib des Opfers, und der Heilige, gebenedeit sei er, sein Opfer von ihm als seinen Ersatz und sein Lösegeld annimmt, siehe, so ist das lauter Gnade, die ihm Gott erweist nach seiner Barmherzigkeit und seiner großen Güte, daß er die Seele des Tiers statt seiner Seele annimmt und durch sie versöhnt wird“.

Man hat die Idee der Opfersühne aber auch ausdrücklich auf den Tod des Frommen angewandt. Schon das vierte Makkabäerbuch läßt in 6, 29f. einen Märtyrer des Gesetzes sagen: „Sei gnädig deinem Volk und begnüge dich mit unserer Strafe für sie! Mache unser Blut zu ihrem Reinigungsmittel (καθάρσιον) und zum Ersatz für ihre Seele (ἀντίψυχον) meine Seele.“ Nach 17, 22 hat „die göttliche Vorsehung durch das Blut jener Frommen und die Sühne (ἱλαστήριον) ihres Todes das von Übeln bedrohte Israel gerettet“.

Aber auch für das talmudische Judentum ist das ein gern betonter Gedanke. „Der Tod der Gerechten sühnt wie die Priesterkleider“ (*b. Moëd katan* 28^a), „wie die Asche der roten Kuh“ und „wie der Versöhntag“ (*Vajjikra Rabba* 20). Als Rabia bar Kisi während der Diskussion über den Sühnebock des Versöhntages starb, fand man darin eine Andeutung, daß sein Tod sühnende Kraft habe gleich jenem Bock (*b. Joma* 42^a). Der Tod des Hohenpriesters sühnt den Totschläger nach *b. Makkoth* 11^b.

¹ Bachja (Bechaj) zur Thora (Pesaro 1507) 149^d, vgl. Ausg. Pesaro 1517, 145^c.

„Mose's Tod ist ein Sühnaltar für ganz Israel“ nach *Midrasch Petirath Mosche*¹. Ja sogar: אותה „Der Blutstropfen, der von jenem Frommen [dem Propheten von 1 Kön. 20, 37] kam, ver-söhnte ganz Israel“ (*j. Sanhedrin* 30°).

Gleich einem Opfer werden die Seelen der Gerechten im Stiftszelte des Himmels dargebracht nach *Bemidbar Rabba* 12 (Ausg. Konst. 1512). והוא משכן הנער ששמו מטטרון שבו מקריב „Und dies ist die Hütte des Knaben namens Metatron², worin er die Seelen der Gerechten darbringt, um Israel in der Zeit seines Exils zu ver-söhnen“. Nach *b. Chagiga* 12^b in einem von 'En Ja'akob mit- geteilten Zusatz³ befindet sich dieses Heiligtum in Zebul, dem vierten der sieben Himmel: שבו ירושלם ובית המקדש ומוזבה בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן בכל יום וכי תעלה על „Darin ist Jerusalem und das Heiligtum und der Altar gebaut, und Michael, der große Fürst, steht und opfert darauf täglich, — — und wenn du meinen wolltest, es gäbe dort Farren und Lämmer, was opfert er vielmehr? die Seelen der Gerechten“. Nach dem Kabbalisten Eleasar aus Worms (gest. 1238) hatte Michael bis zur Zerstörung des Tempels im himmlischen Heiligtum Eben- bilder der dort geopfert Tiere dargebracht. Dann aber erhielt er den Befehl, die Seelen der Gerechten und der sündlosen kleinen Kinder darzubringen⁴. Ein anderer Kabbalist, Elkana Alti (um 1450), fand es sogar möglich, Michael zu den Opfern im irdischen Heiligtum in eine entsprechende Beziehung zu setzen. Er sagt von ihm⁵: הוא עומד ומקריב נפשותיהן של צדיקים ר"ל הקרבנות שנקריבים בכ"ה של מטה הם נפשותיהן של בהמות הנקריבים הם הנקראים נפשותיהן של צדיקים כי קבלו עונשים אם הריגה יהרגו ואם חנק יחנקו — —

¹ Jellinek, *Bet ha-Midrasch* VI, S. 78. — Vgl. oben S. 20.

² Name eines Gott sehr nahe stehenden Engelfürsten, von manchen für Michael gehalten.

³ Wohl aus *Seder Gan Eden*, s. Jellinek, *Bet ha-Midrasch* III, S. 137, vgl. *Thosaphoth b. Menach.* 110^a und *Talkut Reübeni* zu 1 Mos. 2, 10.

⁴ *Talkut Reübeni* zu 3 Mos. 1, Ausg. Warschau 1883, II 5^b, nach *Chacham ha-Razin* § 300.

⁵ Ebenda 2^b, nach *Sepher ha-Pelîa*. — Bei Lueken, *Michael*, S. 49, Anm., ist diese Stelle mißverstanden.

ואם סקילה נמקלו — — ואם שריפה נשרפו ונמחלו עונותיהן ומיכאל — — מקבלם ומכניסם „Er steht und opfert die Seelen der Gerechten, d. h. die Opfer, die im unteren Heiligtum dargebracht werden, sind die Seelen der geopfertten Tiere, sie sind es, die (hier) die Seelen der Gerechten genannt werden, weil sie (deren) Strafen empfangen haben, — wenn Tötung, werden sie getötet, wenn Erwürgung, werden erwürgt — —, wenn Steinigung, werden sie gesteinigt — —, wenn Verbrennung, werden sie verbrannt —, und ihre Sünden sind vergeben, und Michael — — nimmt sie entgegen und führt sie hinein [vor Gott]“. Damit will Elkana sagen: bei der Opferung der Tierseele gelangt auch die Seele des Opfernden als eines Gerechten vor Gott, weil sie in den Akten der Opferung¹ symbolisch ihre Strafe empfangen hat und so schuldlos geworden ist. Michael ist deshalb auch bei den irdischen Opfern priesterlich tätig.

Man kann sogar sich selbst anheischig machen, Sühne für andere zu sein, wie es z. B. Rabbi Ismael *Negaim* II 1 tut, wenn er sagt: „Die Kinder Israel, ich möge ihre Sühne sein“ (אני כפרתן). Nathan ben Jechiel deutet das ganz richtig: הרניי במקומו לסבול „עונותיו כלומר שעונותיו אני מקבל להתכפר“ „Siehe, ich will statt seiner seine Sünden tragen, d. h. ich nehme seine Sünden auf mich zu ihrer Versöhnung“. Ja sogar in das Jenseits hofft man mit der Kraft stellvertretenden Leidens zu reichen, wenn man vom verstorbenen Vater redet mit Hinzufügung der Formel: „Ich möge die Sühne seiner Ruhestätte sein“, was nach Raschi zu *b. Kidduschin* 21^b heißen soll: „Über mich komme alles Übel, das über seine Seele kommen sollte!“²

Seit der Zerstörung der einzigen von der Thora gestatteten Opferstätte zu Jerusalem fehlt dem Volke der Juden das Opfer. Über diesen Mangel vermochte man durch die Vorstellung, daß die Verlesung und das Studium des Opferbefehls einen gleichwertigen Ersatz leiste, oder daß Buße und Gebet die gleiche Wirkung ausüben könnten, sich doch nicht völlig zu trösten. Zumal am Versöhntage fühlte man schmerzlich, daß das eigentlich vom Gesetze Moses angeordnete Sühnmittel eines Opfers nicht vorhanden sei. Man betonte deshalb, daß der jedes Jahr

¹ Es wird dabei ausgeführt, inwiefern auch Erwürgung und Steinigung beim Opfer ihr Gegenbild haben.

² Vgl. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, S. 320. 332.

wiederkehrende Tag selbst die Sühne bewirke¹, **יום הכיפורים מכפר בלא שעיר** „der Versöhnungstag versöhnt ohne Sühnböck“, heißt es *Tosephta*, *Joma* V 16. Aber man hat sich damit doch nicht begnügen wollen und schritt deshalb zur Einführung eines aus heidnischer Opfersitte stammenden Surrogats für das Opfer dieses Tages, nämlich der sogenannten Hahnenkappara, von welcher *Machsor Vitry* S. 373 sagt: **יהא כפרתו כמו כפרת שעיר המשתלח שהיה מכפר על כל ישראל** „es wird seine Versöhnung sein wie die Versöhnung des (in die Wüste) entsandten Böckes, der (einst) ganz Israel versöhnte“. Der jüdische Apologet Isaak Bär Levinson² behauptet, daß dieser Brauch wohl zur Zeit von Salomo ben Aderet (gest. 1310) aufgekommen sei, der ihn sofort bekämpft habe, und auch nachher nur in einigen Städten aufgenommen worden. Die von Levinsohn selbst benutzten Stellen müssen ihm aber gezeigt haben, daß schon die Gaonen Babyloniens gegen das Ende des ersten nachchristlichen Jahrtausends mit der Hahnenkappara zu tun hatten, ja sie selbst übten. Es existiert ein Gutachten Rab Natronais (gest. 869)³, aus welchem hervorgeht, daß der Brauch schon zur Zeit dieses Mannes ein uralter war, so daß sein Ursprung mindestens im achten Jahrhundert gesucht werden muß. Später wurde die deutsche Judenschaft die hauptsächliche Pflegstätte derselben. Die deutschen Rabbiner Meir von Rothenburg a. T. (gestorben 1293) und Mordechai ben Hillel in Nürnberg (ermordet 1298) haben ihm auch zum erstenmal rechtlichen Charakter verliehen, der erste in seinem Ritualienwerk *Taschbaz*⁴, der zweite in seinem großen Rechtskompendium⁵. Ihnen folgten bald der ebenfalls aus Deutschland stammende Ascher ben Jechiel (gest. 1327) in seinen Bemerkungen zum Talmud, *Traktat Joma* VIII, 23, sein Sohn Jakob (gest. 1340) in seinem Rechtskodex

¹ Vgl. *Mechiltha*, Ausg. Weiß, 76^a, *Joma* VIII, 8. 9.

² *Serubbabel* (Warschau 1880) IV S. 34. Auch das Verfahren Elieser Zweifel's in *Senigor* (Warschau 1885) S. 58 f. ist nicht völlig ehrlich.

³ Horowitz, *Halachische Schriften der Geonim* I (1881) S. 50 f. In dieselbe Zeit gehört wohl auch das Gutachten von Rab Scheschna, *Schaare Teschuba* § 299; vgl. Müller, *Maphteach li-Teschuboth ha-Geonim* S. 64. Stammt es vom älteren Rab Scheschna, so wäre die Sitte schon im 7. Jahrhundert in Babylonien im Brauch gewesen.

⁴ *Taschbaz* (Warschau 1875) 11^a.

⁵ S. zu *Hilchoth Alphasi* (Sabbioneta 1554) I 328^a (Traktat Joma).

*Arba'a Turim*¹ und der unbekannte Verfasser des *Kolbo*. Gleichzeitig wurde der Brauch indes in Spanien von Salomo ben Aderet bekämpft². Von dem ungestörten Fortbestande desselben unter der deutschen Judenschaft geben am Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts Zeugnis Isaak Tyrnau³ (gest. um 1420) und Jakob Möln (gest. 1427)⁴. Später hat ihn Joseph Karo (gest. 1575) im *Schulchan Aruch*⁵ auf Grund des Schweigens von Maimonides und Alphasi angefochten, während ihn Mose Isserles in Krakau (gest. 1572) in seinen Ergänzungen zum Schulchan Aruch ebenso entschieden verteidigte. Die Empfehlungen des Brauches durch die hervorragendsten Kabbalisten des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts Isaak Lurja⁶ (gest. 1572) und Jesaja Horwitz⁷ (gest. 1630) verliehen ihm neuen Glanz und führten zu seiner weiteren Verbreitung. So nimmt es nicht wunder, daß Abraham Danzig die Kappara im Jahre 1810 in sein vielbenutztes Buch *Chajjê Adam* (§ 144, 4) aufnahm, nur mit der Klage, daß sich im Herzen der großen Masse des Volks die Meinung festgesetzt habe, daß die ganze Sühnwirkung des Versöhntages von der Übung dieser Sitte abhängе. Noch Salomo Ganzfried rezipierte sie in seinem *Kizzur Schulchan Aruch* (14. Aufl. 1884), und Salomo Schick führte in *Siddur Minhagim* (1881) ihre Verteidigung. Als letztes Zeugnis für die in vielen Gegenden allgemeine Übung derselben führen wir noch eine Reihe von Gebetsordnungen auf, welche ihrer gedenken. Der Verf. konnte dabei freilich nur seine eigne Sammlung von jüdischen Ritualien befragen. Vorschriften für die Kappara teilen mit die Machsorim von Konstantinopel 1540 (romanischer Ritus), Cremona 1560 und Sulzbach 1699 (deutscher Ritus), die Siddurim (deutscher Ritus) von Wolfgang Wessely (Prag 1844), A. Landshut (Königsberg 1845), S. Bär (Rödelheim 1868), die Riten für Jom Kippur von Tunis und Tlemsan (Livorno 1861), von Konstantinopel, auch benutzt in Algier, Oran usw.

¹ *Orach Chajjim* 605 (Venedig 1563) 391^a.

² S. sein Gutachten, mitgeteilt in *Beth Joseph* zu *Orach Chajjim* 605, vgl. Perles, *R. Salomo b. Adereth* (1863) S. 7.

³ *Sepher ha-Minhagim* II (Munkacz 1881) 51^b. S. auch *Abudarham* (Venedig 1546) 60^d.

⁴ *Sepher Maharil* (Cremona 1558) 58^b.

⁵ *Orach Chajjim* 605 (Venedig 1567) 55^b.

⁶ *Scha'ar ha-Kavvanoth* (Jerusalem 1873) 100^a.

⁷ *Schenê Luchoth ha-Berith* (Amsterdam 1644) 227^b.

(Wien 1887), endlich die neuerdings gedruckten Gebetsordnungen von Jakob Emden (Warschau 1880), Jesaja Horwitz (ebenda 1882), Israel Baal Schemtob (Lemberg 1866), Senior Salman (Warschau 1886). In Jerusalem nennt der Volksmund den Versöhnungstag der Juden das „Hühnerfest“ (‘id ed-dğāğ), weil die Hühner, deren Federn in allen jüdischen Stadtteilen auf den Straßen herumliegen, das am Feste Auffallendste sind.

Auf Grund dieses Nachweises für die Geltung und Verbreitung der Kappara, der so ausführlich sein mußte, weil darüber häufig unzutreffende Vorstellungen verbreitet sind, darf nun dieser religiösen Volkssitte, die ja, weil gesetzwidrig, eine abergläubische genannt werden muß, eine nicht geringe Bedeutung beigemessen werden. Sie liefert das schlagendste Zeugnis dafür, daß das Judentum seit alter Zeit in der stellvertretenden Versöhnung die Bedeutung des Opfers gesehen hat. Am Vorabend des Versöhnungstages — später auch früh am Morgen desselben — nimmt man nach der ältesten, später nicht wesentlich veränderten Vorschrift aus der Zeit der Gaonen¹ einen Hahn (der nach Rab Scheschna deshalb zur Stellvertretung des Menschen geeignet ist, weil er den Namen גבר „Mann“ führt) und spricht, indem man die Hand auf den Kopf erst des Hahns, dann des zu Versöhnenden legt, dreimal die bei der Vertauschung eines Opfertiers in der Mischna² vorgeschriebene Formel: זה תחת זה זה מחול על זה „Dieser statt jenes, dieser als Ersatz für jenen, dieser als Erlass für jenen!“³ Darauf werden die Schriftstellen Ps. 107, 10—22 und Hiob 33, 24 siebenmal rezitiert und bei jedem Mal die Handauflegung wiederholt, jetzt unter den Worten: נפש תחת נפש „Seele um Seele!“ Endlich sagt man dreimal, während man die Hand dem Hahne auflegt: זה יוצא למיתה תחת זה „Dieser geht zum Tode anstatt jenes!“ und indem man sich an den Menschen wendet: תכנס אתה תכנס אתה „Mögest du, N. N., Sohn des N. N., zum Leben eingehen und nicht sterben!“ Auf die ausführliche

¹ Horowitz, *Halachische Schriften* I S. 50.

² *Temura* V, 5 (Lesart Raschi's).

³ Mit fast denselben Worten warfen nach einem von Raschi zu *b. Sabb.* 81^b zitierten gaonäischen Responsum die Kinder am Vorabend des Neujahrstages mit Erde gefüllte Körbchen, in welche Bohnen gesät waren, in den Fluß. Es war offenbar die heidnische Sitte der Adonisgärten (Ἀδωνιδος ἄηποι, s. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris*³, S. 194 ff.) von den Juden nachgeahmt worden.

Semicha (Handaufstimmung, wie sie jedem Opfer vorangehen muß, 3 M. 1, 4; 3, 2; 4, 24), welche nach Rab Scheschna der zu Versöhnende selbst ausübt, folgt dann die Schlachtung. Das Fleisch oder sein Geldwert wird den Armen gegeben. Statt des Hahns wurde von Reichen auch ein Bock oder ein Lamm genommen, was man aber später vermied, um nicht in zu offenen Konflikt mit der Opfergesetzgebung zu geraten. Trotzdem blieb die Hahnenkappara ein nach dem Vorbilde des gesetzlichen Opfers geschaffner Ersatz desselben, grade insofern es durch Stellvertretung dem Sünder Sühne erwirkt. Der Gedanke einer stellvertretenden Versöhnung ist seit Jahrtausenden in Israel wohlbekannt; warum will es ihn jetzt als einen ihm fremden verleugnen?

III.

Die heilschaffende Gerechtigkeit.

Das Leiden des Gottesknechts wird in Jesaja 53 nach zwei Seiten hin betrachtet. Einmal gilt es als Vollzug einer Strafe, welche andere verdient hatten, die aber auf ihn übertragen worden ist, und verschafft so den Schuldigen Verzeihung. So in V. 4—6. Dann aber wird hervorgehoben, wie dies Leiden doch auch seitens des Knechts eine Leistung sondergleichen war. Wer sonst hätte wie er unter so unverschuldeter Züchtigung so still gehalten, wer sein Leben so willig für andere dahingegeben, wer sich so widerspruchslos im Leben und Sterben den Übeltätern gleichstellen lassen, wer so liebevoll für seine Feinde gebetet? Wenn es die schwerste Übung der Gerechtigkeit ist, wenn der Mensch in unverdientem von Menschen ihm zugefügten, von Gott über ihn verhängten Leiden sowohl das Vertrauen auf Gott, als die Liebe zu den Menschen festhalten soll, so hat der Gottesknecht dieses Schwerste im vollkommensten Maße geleistet und sich dadurch als der bewiesen, welcher auf den Namen des „Gerechten“ in einzigartiger Weise Anspruch hat. Diese Bewährung der Gerechtigkeit soll nun ihren Lohn empfangen. Der Gottesknecht erhält als Ersatz für die Erniedrigung, der er sich unterzog, eine Hoheitsstellung, deren Herrlichkeit und Größe der Tiefe seines vormaligen Niedrigkeitsstandes entspricht. Aber nicht

Glanz und Würde an sich ist es, worauf es bei der hohen Stellung des Gottesknechts abgesehen ist, sondern dieselbe soll ihn nur befähigen, endlich ohne Hindernis seines Herzens Wunsch zu erfüllen, das heißt, den „Vielen“ Gerechtigkeit und mit der Gerechtigkeit Heil und Segen in Fülle zuzuwenden. Um der Gerechtigkeit des Gottesknechtes willen wird also alles dies ihnen zuteil.

Auch zu dieser in Jesaja 53 ausgesprochenen Lehre hat das Judentum, nicht ohne Anlehnung an dieses Prophetenwort, seine Parallele. Daß das Leiden aller hervorragenden Gerechten als ein sühnhaftes betrachtet wird, hängt schon teilweise damit zusammen, daß dies Leiden als Leistung gilt, welcher der Gerechte sich aus Liebe unterzieht. Solches Dulden ist aber nur ein Teil des „Verdienstes“ (זכות) der Frommen, um derentwillen auch anderen, die zu ihnen in Beziehung stehen, von Gott Gutes erwiesen werden kann. Die Lehre von dem Verdienst der Gerechten ist einer der wichtigsten Bestandteile des jüdischen Glaubens seit uralter Zeit. Besonders die Stammväter Israels, die Patriarchen, haben durch ihre Gerechtigkeit einen Einfluß, der sogar über die Grenzen des von ihnen abstammenden Volkes hinausreicht. Nach *Bereschith Rabba* 14¹ ist Adam schon im Blick auf das Verdienst Abrahams geschaffen worden. Die von ihm und seinen Nachkommen in Verwirrung gebrachte Welt sollte dann durch Abraham wieder in Ordnung kommen. Wie der Mensch einen besonders starken Balken als Träger aller übrigen über die Mitte eines Saales legt, „so hat Gott Abraham in der Mitte der Geschlechter geschaffen, damit er die Geschlechter vor und nach ihm trage (כדי שיסבול דורות שלפניו ודורות שלאחריו)“. Der ganze Bestand der Welt beruht somit auf dem Verdienst dieses einen Mannes. Der *Sohar* entspricht uralter Tradition, wenn er einmal sagt²: לעלם ולעלמי עלמין לא אתנשי זכותא דאבהן בגין „In Ewigkeit und bis in die Äonen der Äonen wird das Verdienst der Väter nicht vergessen; denn es begründet die Erhaltung der oberen und der unteren Welt“. Durch die Erinnerung an die Erzväter gelang es einst Mose, Gottes Zorn zu beschwichtigen (*b. Sabbath* 30^a). Auf ihr Verdienst hin wird *b. Rosch ha-Schana* 28^b die endliche Erlösung Israels erwartet. Ja selbst viele dem Feuer des Gehinnom

¹ *Midrasch Rabba* (Venedig 1545) 10^c. ² *Sohar* I (Mantua 1558) 168^a.

anheimgefallene Israeliten wird Abraham von dort zurückholen (*b. Erubin* 19^a). Um seinetwillen geschieht die Auferstehung der Toten (*Bereschith Rabba* 55). Die Erzväter sind auf jeden Fall für Israel Heilsmittler hervorragender Art. Für die mangelnde Gerechtigkeit ihrer Nachkommen tritt ihre vollkommene Gerechtigkeit ein, so daß Gott imstande ist, auf Grund derselben die Gottlosen gerecht zu sprechen. *Pesikta Rabbathi* Kap. 40¹ sagt: אמר להם חקדוש ברוך הוא אומות העולם אין להם זכות אבות לתלות בהם כשהם נידונים אבל אתם בזמן שאתם נכנסים לפני בדין אפילו אתם מתחייבים מן הדין „Es sprach zu ihnen (den Israeliten) der Heilige, gebenedeit sei er: Die Völker der Welt haben kein Verdienst der Väter, daß sie sich an sie halten könnten, wenn sie gerichtet werden. Wenn ihr aber im Gerichte vor mich tretet, auch wenn ihr von Rechts wegen schuldig seid, schaue ich auf das Verdienst der Väter und spreche euch gerecht im Gericht“.

Dem Bilde des Gottesknechts von Jesaja 53 entspricht am meisten die Gestalt des im Dulden bewährten Isaak. Als ihm auf dem Wege zum Berge Morija sein Vater das Opferholz auf die Schulter legte (1 Mose 22, 6), glich er „dem, der das Kreuz auf seine Schulter ladet“ (*כזה שהיה טוען צלוב בכתפו*). So gingen denn die beiden miteinander, „der eine, um zu binden, der andere, gebunden zu werden, der eine, um zu schlachten, der andere, um geschlachtet zu werden“. Als sie dann an der Opferstätte angekommen und der Altar gebaut ist, spricht Isaak zu Abraham: „Mein Vater! ich bin ein Knabe, und ich fürchte, mein Leib könnte aus Furcht vor dem Messer zittern, so daß ich dir Schmerz verursache und die Schlachtung untauglich würde und dir nicht zum Opfer dienen könnte; aber binde mich nur recht fest“!² „Da band ihm Abraham Hände und Füße, fesselte ihn auf dem Altar, rüstete das Feuer und das Holz, legte ihn darauf, setzte seinen Fuß auf ihn, wie ein Mensch, wenn er ein Tier schlachtet, daß es nicht ausschlage, und hielt ihn fest mit seinem Arm und seinen beiden Knien, reckte seine eine Hand über ihn und streckte die andere aus und nahm das Messer — dem Hohenpriester gleich, der sein Speisopfer und sein Trankopfer darbringt. Gott

¹ Ausg. Prag 1656, 65^a, Ausg. Friedmann 169^a.

² *Bereschith Rabba* (Konstantinopel 1512) Kap. 55, Ausg. Ven. Kap. 56.

aber saß und sahe den Vater, welcher fesselte, und den Sohn, der sich fesseln ließ von ganzem Herzen“¹. Das Opfer war in der Seele des Opfernden wie des Geopferten schon vollzogen, als Gott eingriff. Aber nicht nur das — die von Gott angewiesene Opferung des Widders statt Isaaks ist voller Ersatz für seine Opferung, die somit als faktisch vollzogen gelten muß. Abraham sagt zu Gott: „Siehe das Blut dieses Widders an, als wäre es das Blut Isaaks meines Sohnes, seine Opferstücke, als wären sie die Opferteile meines Sohnes, wie es in der Mischna heißt²: Siehe, dieser statt jenes, siehe, dieser als Ersatz für jenen, siehe, dieser in Tausch für jenen, das ist Austausch“³. Darum kann von dem Blute an den Türpfosten der Israeliten in der Passahnacht gesagt werden, daß seine rettende Kraft eben auf dem Blute der Fesselung Isaaks ((רם עקדתו של יצחק) beruhe⁴, an welches Gott erinnert wird. Hat doch nach dem Jerus. Talmud⁵ damals nach der Opferung des Widders Abraham von Gott erbeten, daß er selbst jedesmal, wenn die Söhne Isaaks um ihrer Sünde willen in Not kommen würden, ihr Verteidiger werde und um der Fesselung Isaaks willen ihnen Gnade erweise. Die einzigartige Willigkeit, mit welcher Isaak sich dem gegen sein eigenes Leben gerichteten Befehle Gottes unterzog, schien ihn eines Lohnes wert zu machen, an dessen Genuß seine ganze Nachkommenschaft teilnehmen konnte. Das reiche Maß seiner Gerechtigkeit schien die Mängel des ganzen von ihm abstammenden Volkes vor Gottes Augen ersetzen zu können. Solche von der Tat Isaaks ausgehende Wirkung schildert in kabbalistischer Form Menachem Asarja⁶ (gest. 1620): כשם שיצחק אבינו סבר וקביל בלב שלם להעקר ע"י אברהם כך בשמחה רבה נעקרה מדת הדין של מעלה לרצונה ע"י החסד והועלתה לרצון קמי עתיק יומין על המזבח הפנימי הידוע „So wie Isaak unser Vater einwilligte und mit vollkommenem Herzen es auf sich nahm, durch Abraham gefesselt zu werden, so läßt sich mit

¹ *Pirkê Elieser* (Venedig 1544) Kap. 31, 26^c, vgl. *Pesikta Rabbathi* Kap. 40 (Wien 1880) 170^b f.

² Mischna (Venedig 1528) *Temura* V, 5, wo die Formel für den rechtsgiltigen Austausch von Opfertieren mitgeteilt wird.

³ *Bereschith Rabba* Kap. 55, vgl. *Midrasch Tanchuma* (Mantua 1563) 81^a.

⁴ *Mechilla* (Konstantinopel 1545) 4^a, (Wien 1865) 10^b.

⁵ *Jer. Taanith* II 4 (Ausg. Venedig 1524) 65^d.

⁶ *Asara Ma'amaroeth* (Venedig 1597) 64^d.

großer Freude die göttliche Eigenschaft des strengen Rechts droben freiwillig fesseln von der Gnade und darbringen zum Wohlgefallen vor dem Alten der Tage auf dem bekannten inneren Altar (des himmlischen Heiligtums)“. Mose Alschaich macht den Versuch, die Opferung Isaaks in den ganzen Verlauf der Geschichte des Heils einzuordnen. Er sagt¹: והנה תקון קלקול אדם איננו עד לעתיד לבא ואין יבוא התקון לידי גמר אם עד עבור הומן הרב שמאדם ועד ימות משיחנו ירבו לפשוט וכאדם יעברו ברית וישוב הרע אל קלקולו הראשון ואין יתקון על כן הוצרך לעקוד אברהם את יצחק למען תהיה עקדתו זכרון לבני ישראל ביום סליחה כי אז היתה עקדתו . . . ועל „Und siehe die (endgültige) Wiederherstellung des von Adam Verderbten erfolgt erst am Ende. Aber wie soll sie zur Vollendung kommen, wenn sie während der langen Zeit zwischen Adam und den Tagen unsers Messias den Abfall mehren und wie Adam den Bund übertreten? Dann würde die Verderbnis wieder zu ihrer ersten Höhe steigen, und wie könnte ihr dann gesteuert werden? Deshalb war es notwendig, daß Abraham den Isaak fessele, damit seine Fesselung den Söhnen Israels zum Gedächtnis sei am Tage des Bußflehens; denn an demselben geschah sie. Dadurch zieht sich die Welt hin in beständig fortschreitender Wiederherstellung bis zum Ende“.

Diesem Glauben entspricht es, daß die jüdische Gemeinde im Gottesdienst besonders des Neujahrstages, als des vermeintlichen Tages der Fesselung Isaaks, die Wirkung des Verdienstes Isaaks bis heutigen Tages häufig in Anspruch nimmt. Lieder mit ergreifender Schilderung des Ereignisses vom Morija, wie der Silluk des Jozer am zweiten Neujahrstag (deutscher Ritus) von Simon ben Isaak (um 1000) oder der Piut Isaak ben Juda Gerundi's² (1250) für den gleichen Tag im Ritus von Konstantine, kamen in den synagogalen Gebrauch.

Eine Selicha desselben Inhalts von Mordechaj ben Schabbethaj (um 1250) sagt, nachdem sie die Fesselung Isaaks geschildert³:

בקר בשרו [צ"ל כשרו] ויושרו וצדקו יליץ בער עם אליך קרב
אפרו תמיד יראה לפניך וכבסם חרב [צ"ל הרב].
נתת להם נפשם בשאלתם כי לך נכספה ובערב
היא באה ובבקר:

¹ Alschaich zur Thora (Venedig 1605) 49^c (zu 1 M. 22).

² *Machsor Katan* (Rit. Const.) Livorno 1872, 19^a.

³ Romanischer Machsor (Konstantinopel um 1520) 186^b f.

In der Frühe seine Reinheit, sein redlicher Sinn und seine Gerechtigkeit mögen eintreten für das Volk, das dir nahez,
Seine Asche sei stetig vor deinem Antlitz, und du, wasche sie wohl!
Gegeben werde ihnen ihre Seele, wenn sie bitten; denn nach dir verlangt sie, und am Abend
Tritt sie vor dich, wie in der Frühe.

Eleasar ben Kalir (um 900) singt im Silluk seiner Keroba für den Neujahrstag von diesem Tage¹:

והוא עשוי חק זכרון.
ליום ראשון וליום אחרון.
להזכר בו ישיני חברון.
בצלם להחבות הבצלת השרון.
בם להצדיק שבים לבצרון.
תוקעי בשופר וקוראי בגרון.
למצוא בצדקם מעשה כשרון.
בם להנצל מאף וחרון:

וכשמר אב דרך משפט וצדקה.
יעשה לנינו במשפט צדקה.
וכיונת אלם אשר זרע לצדקה.
יוקצרו לנינו חסד בצדקה.
וכנתם [צ"ל וכן] לתם אמת בצדקה.
ינתן לבניו באמת צדקה.
וכסא כבוד המתוקן בצדקה.
לפניו יעמדו וילמדו צדקה:

וכעלות שופר מדלי צדקה.
יחננו ויפניעו אבות הצדקה.
ויאמרו לפני אוהב צדקה.
חלילה לך מדבר בצדקה.
מעשות משפט בלא צדקה.
ובמקום משפט אין צדקה.
ובאין משפט יש צדקה.
ואתה במשפט תעשה צדקה:

לשפוט תבל במעשה הצדקה.
ומכון כסאך משפט וצדקה.
ובחפשיך מעשים מבלי צדקה.
הזכר לטוב מעט בצדקה.
ובמתנת חנם תעשה צדקה.
לפתוח למו אוצרות צדקה:

¹ Wir geben den Text nach dem Romanischen Machsor f. 159^a f., vgl. Polnischer M. (Amsterdam 1736) 8^b, Deutscher M. (Venedig 1712) II 117^a, (Cremona 1560) 230^a.

Er ist gemacht zur Satzung des Gedächtnisses,
Zum ersten Tage und zum letzten,

Daß der Schläfer von Hebron man gedenke,
Und ihr Schatten verhülle die Lilie von Saron,

Durch sie gerecht zu sprechen die Umkehrenden zur Festung (Sach. 9, 12),
Die in's Horn stoßen und aus voller Kehle rufen,

In ihrer Gerechtigkeit zu finden Werk des Gelingens (Pred. 4, 4),
Durch sie zu entrinnen von Zorn und Glut.

Wie der Vater¹ festhielt den Weg des Rechts und der Gerechtigkeit,
Möge er seinem Sprossen schaffen im Gerichte Gerechtigkeit!

Wie die stumme Taube², die gesäet hat in Gerechtigkeit (Hos. 10, 12),
Mögen ihre Kinder ernten Huld und Gerechtigkeit.

Und wie dem Vollkommenen³ Treue erwiesen ward in Gerechtigkeit,
Werde seinen Söhnen in Treue erzeugt Gerechtigkeit!

Und der Herrlichkeitsthron, gesetzt in Gerechtigkeit,
Vor ihm mögen sie stehen und lernen Gerechtigkeit!

Und wenn des Hornes Schall aufsteigt von Armen an Gerechtigkeit,
Mögen mitleidig sein und eintreten die Väter der Gerechtigkeit

Und sprechen vor dem, der liebet Gerechtigkeit (Ps. 33, 5):

Fern sei's von dir, der redet Gerechtigkeit (Jes. 63, 1),

Gericht zu üben ohne Gerechtigkeit!⁴

Zwar wo Gericht ist, ist keine Gerechtigkeit,

Und wo kein Gericht ist, gilt Gerechtigkeit (b. Sanh. 4^b).

Du aber im Gericht übe Gerechtigkeit,

Den Erdkreis zu richten mit Wahrung der Gerechtigkeit (Ps. 96, 13),

Und die Grundfeste deines Thrones ist Gericht und Gerechtigkeit (Ps. 89, 15).

Und wenn du erforschest Werke ohne Gerechtigkeit,

Werde gedacht zum Guten ein wenig mit Gerechtigkeit (Spr. 16, 8),

Und als freies Geschenk übe Gerechtigkeit,

Ihnen zu öffnen Schätze der Gerechtigkeit.

Doch hat das Judentum sich nicht völlig dem Eingeständnis verschließen können, daß das Verdienst der Patriarchen doch nur ein begrenztes sei. Die Geschichte Israels selbst mit ihren zahlreichen, durch jenes Verdienst nicht abgewendeten Unglücksfällen schien gegen seine dauernde Geltung zu protestieren. Auch die alten Propheten machten in ihren Reden davon keineswegs den zu erwartenden Gebrauch. So findet sich im Babyl. Talmud⁵ eine Sammlung von Antworten mehrerer Rabbinen auf die Frage:

¹ Abraham.

² Isaak.

³ Jakob.

⁴ צדקה hat hier die Bedeutung „Milde“, s. Dalman, *Die richterliche Gerechtigkeit*, S. 5 ff.

⁵ *Sabbath* 55^a, vgl. *Vajjikra Rabba* 36 (Konstantinopel 1512), *jer. Sanh.* XVII [X] 1, *Agadath Bereschith* Kap. 10.

מאימתי תמה זכות אבות „Von wann ab war das Verdienst der Väter zu Ende?“ Die Zeit Elia's, Hasael's, Hosea's, Hiskia's wird als dieser Endpunkt genannt. Auf die Frage: was aber dann? erwidert Rabbi Berechja im Jerusal. Talmud¹ im Anschluß an Jes. 54, 10: זכות אבות שמטה וזכות בני אם ראיתם שנתמוטטה לכו והידבקו בחסד „Es sprach der Heilige, gebenedeit sei er, zu Israel: Meine Kinder, wenn ihr das Verdienst der Väter wanken und das Verdienst der Mütter hinfallen sehet, dann geht und haltet euch an die Gnade!“ *Agadath Bereschith*² läßt dagegen Gott zu dem Israel der Zeit Hasael's sagen: עד תתה היה לכם זכות אבות מכאן ואילך כל אחד ואחד יהיה תלוי במעשיו „Bis jetzt hattet ihr das Verdienst der Väter; aber von nun ab wird jeder einzelne von seinen Werken abhängen“.

Hier tritt nun die Gerechtigkeit des Messias, von dem Abrahavanel sagt³: er heiße Dan. 9, 24 קדש קדשים „das Allerheiligste“, weil er heiliger ist als ganz Israel, als Ersatz für das jedenfalls nicht vollgültige Verdienst der Patriarchen ein. Davon redet besonders Pesikta Rabbathi Kap. 34 ff. Sie läßt Gott Israel in Bezug auf die Segnungen der Heilszeit versichern⁴: כשמעתו ענך לעולם הבא וכל אותן המובות שאני עושה לכם בזכות המשיח⁵ שנתעבב „Er wird dir antworten, sobald er höret (Jes. 30, 19) — das geht auf die zukünftige Welt und alles das Gute, was ich euch erweise um des Verdienstes des Messias willen, der alle diese Jahre aufgehalten wurde.“ Die Gerechtigkeit des Messias wird dabei folgendermaßen definiert: צדיק ונושע הוא זה משיח שמצדיק דינו על ישראל כששחקו עליו כשיושב בבית האסורים והוא נקרא צדיק למה נקרא נושע אלא⁶ שמצדיק עליהם את הדין אמד להם כולכם „Gerecht und gerettet ist er (Sach. 9, 9) — das ist der Messias, der seine Bestrafung für Israel rechtfertigt, wenn sie über ihn lachen, während er im Gefängnis sitzt; darum heißt er ‚gerecht‘. Und warum

¹ *Jer. Sanh.* (Venedig 1524) XVII 1, 27^d.

² Jellinek, *Bet ha-Midrash* IV (1857) S. 16.

³ *Ma'jenê ha-Jeschû'a* (Amsterd. 1652) 64^b.

⁴ *Pesikta Rabbathi*, Ausg. Prag c. 1656, 61^a, mit Vergleichung von Codex de Rossi 1240. S. Ausg. Wien 1888, 159^b.

⁵ So nach *Talkut Schimeoni*, Zephania § 567; Ausg. Saloniki 1521, 1526; Ausg. Prag נעבב.

⁶ So Codex de Rossi; Ausg. Prag שמצדיק.

heißt er „gerettet“? Nur weil er über ihnen das Gericht rechtfertigt, er sagt zu ihnen: Ihr seid alle meine Kinder, werdet ihr nicht alle nur durch die Barmherzigkeit Gottes gerettet?“ In seinem willigen Tragen der Israel gebührenden Strafe erkennt der Messias diese als gerecht an und kommt darum selbst in die Stellung eines von Gottes Gnade Geretteten. Nicht mit Unrecht trägt der Messias nach Jeremia 23, 6 den Namen יהוה צדקנו „Jhvh unserer Gerechtigkeit“; denn er ermöglicht in der That die Gerechtsprechung Israels im Gericht. Was die alte Bitte¹: צדקנו במשפט „Rechtfertige uns im Gericht!“ erfleht, geht durch ihn in Erfüllung. In zwei Elegien des romanischen Machsor läßt Eleasar ben Kalir die Gemeinde Israels um das Kommen des sie rechtfertigenden Messias bitten. In Tarik chanith heißt es²:

צפה בבית צעקתנו • ולחוץ מציקנו •
 ועור בל תצדיקנו • פנה נא לצדקנו •
 קרב מצדיקנו • יהוה צדקנו⁴

Schaue drinnen unser Schreien, — während draußen unser Drängen,
 Und noch rechtfertigst du uns nicht! — Wende dich doch, uns zu rechtfertigen,
 Bringe herbei unsern Rechtfertiger, — „Jhvh unserer Gerechtigkeit!“⁵

In Em ha-banim⁶ lautet die entsprechende Stelle:

יה קרב מצדיקנו • מהר ישועות יהוה צדקנו:

Jah! Bringe herbei unsern Rechtfertiger,

Laß eilend kommen das Heil von „Jhvh unsrer Gerechtigkeit“!

Ein drittes Mal singt Eleasar ben Kalir⁸:

למען תהלות שם קדשך • תתבע קנאת בית מקדשך •
 למענך יהוה:
 למען שב מזורח • תשמיע ועליך יהוה יזרח •
 למענך יהוה:

¹ Jer. Berachoth 4^d.

² Nach *Machsor Romania*, Ausg. Konstant. 1520, 143^a.

³ Im Text *בכי*, aber s. Klagel. 1, 20, Ez. 7, 15.

⁴ Der Text hat *ברוב*, was für *קרוב* verschrieben ist, aber auf *קרב* zurückgehen muß.

⁵ Dieser Messiasname wurde wohl verstanden „unser gerechter Jhvh“, vgl. oben S. 5 „unser gerechter Messias“, wo משיח für יהוה eingesetzt, und צדקה „gerechter Sproß“ Jerem. 33, 15.

⁶ A. a. O. 143^b. Das ganze Lied s. Dalman, *Die Worte Jesu* I, S. 307 f.

⁷ Im Text *קרוב* nach Jes. 50, 8.

⁸ Römischer Ritus für den 9ten Ab, nach einer Handschrift vom J. 1481 mitgeteilt von S. D. Luzzatto (*Iggeroth Schadal* II S. 462 f.).

למען בן י המנחם • תביא עם ותנחם.
למענך יהוה:
למען יהוה צדקנו • תאתה לצדקנו.
למענך יהוה:

Um der Loblieder willen auf deinen heiligen Namen
Werde rege der Eifer um dein heiliges Haus,
Um dein selbst willen, o Jhvh!
Um deswillen, der vom Aufgang zurückkehrte²,
Laß hören: Und über dir gehet auf Jhvh³,
Um dein selbst willen, o Jhvh!
Wegen des Sohnes des Trösters⁴
Bringe heim das Volk und es werde getröstet,
Um dein selbst willen, o Jhvh!
Wegen „Jahve's unserer Gerechtigkeit“
Komm und sprich uns gerecht,
Um dein selbst willen, o Jhvh!

Der Selicha-Dichter Jizchak singt in seinem Bußliede Be-
aschmoreth ha-boker⁵:

חי רוכב על עב קל
יום תעלינו במשקל
צדקי כחול ים יתקל
ורשעי כנוצה ייקל
ואם נתיב אורחי מעוקל
ודיני כשור הנסקל
שקלה בפלם מהלל
איש מפשעים מחולל

„Bei dem Leben des, der einherfährt auf raschem Gewölk (Jes. 19, 1),
An dem Tage, da du uns auf die Wage bringst,
Wiege meine Gerechtigkeit wie Meeressand,
Und meine Gottlosigkeit sei leicht wie eine Feder!
Und wenn der Pfad meines Weges krumm ist
Und mein Recht wie das des gesteinigten Rindes (2 Mos. 21, 29)⁶,
Wiege in der Wagschale des Lobes
Den Mann, der wegen der Missetaten durchbohrt ist (Jes. 53, 5)⁷!

Zuweilen wird sogar jede menschliche Gerechtigkeit als un-
zureichend erkannt, und die unter der Sündenlast seufzende

¹ So zu lesen; Luzzatto schreibt תנחם.

² Abraham, vgl. Jes. 41, 2.

³ Jes. 60, 2.

⁴ Melchisedek = Sem, dem Sohne Noas des Trösters (1 Mos. 5, 29), vgl. *Der leidende und sterbende Messias* S. 7 ff. und Targum zu 1 Chr. 1, 24.

⁵ Handschrift der Leipziger Stadtbibliothek B. H. 2, vgl. Zunz, *Literaturgeschichte*, S. 39 f.

⁶ Das als unverbesserlich gilt.

⁷ Ungewiß bleibt, ob der Messias gemeint ist oder Mose, s. oben S. 20 f.

Gemeinde Israels findet ihre letzte Zuflucht bei der Gerechtigkeit Gottes, die als Gnade erfaßt wird ¹. Es heißt *Vajjikra Rabba* 27: מה ההרים הללו כובשין על תהום שלא יציף העולם כך הצדקה כובשת את הפורעניות שלא תבא לעולם „Wie jene Berge das Urwasser zurückhalten, daß es die Welt nicht überschwemme, so hält die Gnade die Strafe zurück, daß sie nicht über die Welt komme“. Damit stimmen überein einige synagogale Gesänge verschiedenen Zeitalters, unter ihnen die schon oben S. 40f. angeführte Keroba Eleasar ben Kalirs. Am Schluß von התנפלונו, von einem unbekannten Joseph gedichtet ², heißt es ³:

בשמן במחנה	בבית שבינו
ונגדך צרחנו	מתליינו
אך אם נצלנו	מעונינו
צדקך לבשנו	כסות עינים:

Auf deinen Namen trauen wir — im Haus unserer Gefangenschaft,
Und vor dir schreien wir — aus unseren Leiden:
Wenn uns nur Rettung würde — von unsern Sünden!
In deine Gerechtigkeit hüllen wir uns — als Decke der Augen.

Isaak ibn Giat (gest. 1089) beginnt eine Selicha ⁴:

יום עירום אעמוד מצדקתי
צדקך מלבושי תנה וכסותי
חובי כי יענה בי ואשמת
מה אני מה פשעי מה חטאתי:

Am Tage, da ich entblößt dastehe von meiner Gerechtigkeit,
Gib deine Gerechtigkeit mir zum Gewand und zur Decke;
Wenn meine Schuld wider mich zeugt und meine Missetat,
Was bin ich, was ist mein Vergehen, was meine Sünde?

Im Ritus von Konstantine für Jom Kippur nimmt Samuel ben Nissim (um 1218) in der gleichen Weise die göttliche Gerechtigkeit als Ersatz der eigenen in Anspruch ⁵:

זכור גדה בים צפון ודרום
לשומרו יה תצוה למלאכי רום
וקול ישא וישמע במרום
אני ממעשים שולל וערום
וצדקתך לבריה הוא כסותי:

¹ S. oben S. 41.

² Zunz, *Literaturgeschichte* S. 569.

³ *Seder Rab Amram* II (1865) 2^b.

⁴ Ebenda 54^b, vgl. Zunz, *Nachtrag zur Literaturgeschichte* (1867) S. 32 und *Nachlath Schadal* in *Ozar tob* 1880 S. 40.

⁵ Bakkascha שועי שעה, Rit. Constantine (Livorno 1872) II 13^a ff., vgl. Zunz, *Literaturgesch.* S. 597.

Gedenk' des Verstoßenen auf dem Meer im Norden und Süden,
 Ihn zu behüten, Jah, gib Befehl den Engeln der Höhe,
 Und eine Stimme wird sich erheben und ertönen droben:
 Von Werken bin ich entblößt und entkleidet,
 Und deine Gerechtigkeit allein ward mir zur Decke!

Diese für Israel eintretende Gottesgerechtigkeit schließt aber einen Messias nicht aus, sondern ein; denn er ist Mittler, wie Joseph Albo, *Ikkarim* 2, 28¹ sagt: אמצעי אל שנשיג הצדק מהשם „ein Mittler, damit wir durch ihn die Gerechtigkeit von Gott erlangen“, oder wie Alschaich Jerem. 23, 6 auslegt²: משיח ה' צדקנו לומר כי שפע צדק וכשרון יושפע לישראל מן השמים ויהיה המשיח כצנור שיורק בעצם בו וממנו יתפשט בכל העם. וזהו ה' צדקנו לומר כאשר ה' משפיע צדקות לבא ליטהר ומה גם לטהור כן המשיח ידמה לו ית' ויקרא 'ה' „Der Messias, Jhvh unsrer Gerechtigkeit“ — das besagt, daß der Strom der Gerechtigkeit und Reinheit über Israel vom Himmel niederströmt und der Messias dem Kanale gleicht, durch welchen er sich ergießt, um sich von ihm aus unter der ganzen Volke auszubreiten. Und daß es heißt „Jhvh unsrer Gerechtigkeit“ will sagen: Wie Jhvh mit Gerechtigkeitserweisen den überströmt, der sich anschickt sich zu reinigen (b. *Joma* 38^b), und um so viel mehr den Reinen; darin gleicht der Messias dem Hochgelobten, und man nennt ihn: „Jhvh unsrer Gerechtigkeit“, denn von dir kommt uns zu unsere Gerechtigkeit wie von Jhvh“.

Dem Gewicht aller solcher Zeugnisse pflegt von jüdischer Seite die Behauptung entgegengesetzt zu werden, daß das Judentum nach ihnen nicht beurteilt werden dürfe. Aussprüche und Bräuche, welche nicht den Charakter des „Gesetzes“ trügen, seien nicht als maßgebend, sondern als Privatmeinung einzelner zu betrachten. Wir sind weit entfernt davon, hier von Autoritäten zu reden, denen die Widerstrebenden sich zu fügen hätten. Das Judentum unserer Tage, sowohl orthodoxes als reformerisches, hat ohnedies längst gelernt, selbst auf dem normativen Gebiete des Gesetzes unbequeme Autoritäten zu umgehen und tatsächlich zu dethronisieren. Nur im Kampf gegen antisemitische Angriffe wird der Schein erweckt, als stehe und falle die Synagoge mit jenen Größen einer vergangenen und überwundenen Zeit. Es wäre *Chillul ha-Schem* (Entweihung des göttlichen Namens), wenn

¹ *Ikkarim* (Venedig 1544) 54^b. ² *Mar'oth ha-zobe'oth* (Venedig 1607) 91^a.

man hier nach außen hin Zugeständnisse machen wollte. Seltener Weise werden aber gerade aus den nichtrechtlichen (haggadischen) Teilen der altjüdischen Schriftwerke jene „Lichtstrahlen“ und „Perlen“ als Beweise für die erhabene Schönheit des Judentums hervorgesucht, und nur, wenn das Christentum sich auf Aussprüche gleichen Ursprungs beruft, wird ihm gesagt, daß alles dies jeglichen Wertes und jeder Bedeutung entbehre. Wo ist denn nun eigentlich das wahre Wesen des Judentums zu schauen? Das Belieben der Gegenwart scheint hier das einzig bestimmende zu sein.

In Wirklichkeit enthält die Vergangenheit des Judentums, wenn auch nur wie auf den Trümmern eines in Stücke geschlagenen Spiegels, den unverkennbaren Abglanz einer göttlichen Wahrheit, welche in Gesetz und Prophetie des Alten Testaments ihren ersten Ausdruck fand, um in Jesus von Nazareth dann in leibhafter Wirklichkeit in volle Erscheinung zu treten. Das jetzige Judentum, von seiner eigenen Vergangenheit losgelöst, will damit nichts zu tun haben. Denn, indem es durch den Ausbau einer „gemeinmenschlichen“, mit Hilfe antiker und moderner Philosopheme ausgeputzten Dogmatik unter den Religionen seine Sonderexistenz zu behaupten trachtet, sieht es sich genötigt, grade die Momente des eigenen religiösen Besitzes, welche dem Christentume näher führen könnten, ängstlich und geflissentlich abzuweisen und auszuschneiden.

IV.

Menschliches Unvermögen und Gottes Gnade.

Was ist es im letzten Grunde, was das Judentum veranlaßt, das Zeugnis von einer Versöhnung durch das Leiden des Heilsmittlers in Jesaja 53 von sich zu weisen? Nicht dies, daß die heilige Schrift sich etwa nicht deutlich genug ausdrückte. Die Thora weist Israel ausdrücklich auf das Opfer als das einzige Sühnmittel für das Volk des Gesetzes. Die Prophetie, wo sie am höchsten sich erhebt, redet ebenso bestimmt von der sühnkräftigen Selbstopferung dessen, der das Heil der Völker ver-

wirklichen soll. Die Anerkennung dieser Wahrheiten als auch für Israel giltig, ist dem Juden aber unmöglich, weil sie eine gründliche Selbstdemütigung voraussetzt. Nicht, daß er nicht von Buße reden könnte, oder tatsächlich oft genug redete. Die Buße wird nur auch wieder als ein Werk aufgefaßt, das Gott gerechterweise durch die Freisprechung des Sünders belohnt. Der Jude will sein Heil in Zeit und Ewigkeit **sich selbst** verdanken. **Deshalb** bedarf er weder einer Versöhnung, noch eines Mittlers.

Es hat neuerdings ein Rabbiner einer Christin beim Übertritt zum Judentum u. a. folgende Fragen feierlich vorgelegt:

„Glaubst du, daß der Mensch rein und gut aus der Hand des göttlichen Schöpfers hervorgegangen ist, sündenfrei geboren und fähig, die Sünde vollständig zu überwinden?“

„Glaubst du, daß es keinen andern Vermittler zur Herstellung der innigen Verbindung zwischen Gott und den Menschen gibt, als die unvergängliche Seele in uns, und daß selbst der Sündler Vergebung ausschließlich durch aufrichtige Reue und Rückkehr zu Gott erlangen kann?“

Was diese Fragen enthalten, könnte man aus vielen neueren jüdischen Glaubenslehren und Predigten reichlich belegen. Es ist in der Tat gemeinjüdisches Bekenntnis, was Leopold Stein¹ in den Worten ausspricht: „Das Judentum ist die Religion des Gesetzes, das den Menschen durch Selbstbeherrschung zur Freiheit und durch diese zur Heiligkeit führt“. — Sicherlich sollte die Thora zur Heiligkeit führen; aber davon, daß der Weg dazu Freiheit erstrebende Selbstbeherrschung sei, wußte Moses nichts. Er weiß nur von einem Dienst, einer Knechtschaft, welcher der Befolger des Gesetzes sich unterzieht, ohne jemals darüber hinauszukommen. Dazu beweist die Thora selbst, so lange sie als Dokument göttlicher Offenbarung anerkannt wird, daß es zur Herstellung einer Verbindung mit Gott eines Mittlers bedarf. Kein Jude, kein Mensch wäre trotz der in ihm wohnenden unvergänglichen Seele von sich aus in die Gottesnähe eingetreten, welche Moses in göttlichem Auftrag seinem Volke vermittelte, indem er selbst sein Leben dabei daran wagte (2 Mos. 32, 32). Und selbst dann bedarf es der Vermittelung der Priester, wenn

¹ *Die Schrift des Lebens* II (1877) S. 455.

der Israelit seinem Gott nahen will. Der Hohepriester ist vor allem Israels ständiger Mittler, in dessen Person allein das Volk an die Thronstätte Gottes herannaht. Mittler sind sogar die Leviten, indem sie nach 3 Mos. 8, 19 ständig durch ihre Person sühnend wirken, wenn die Israeliten das Heiligtum betreten.

Es erwies sich nun im Fortschritt der Geschichte Israels, daß Opferdienst und Gesetz das Volk auf der Höhe, auf die es Moses stellen wollte, nicht zu halten vermochte. Der Opferdienst bedurfte selbst der Unterstützung durch eine Gott wohlgefällige Gesinnung, die das Gesetz als von außen an den Menschen herantretende Forderung selbst in Verbindung mit der immer neu und lebenskräftig ergehenden Mahnung gottgesandter Propheten nicht zu wirken vermochte. So kamen die Propheten selbst zu der Erkenntnis, daß all ihr Rufen, Bitten, Drohen und Strafen nicht zum Ziele führe. Wenn Israel noch geholfen werden soll, so muß etwas Neues von oben her in seine Mitte eintreten. Dieses Neue lehrte sie Gott erkennen in einer Vergebung der Sünden, welche ohne Israels Zutun ihm entgegengetragen wird, in einer Kraft neuen Lebens, welche nicht erworben, sondern nur als Gnadengabe empfangen werden kann. Das ist das bis dahin Unerhörte, was Jeremia zum ersten Male verkündigt, wenn er Kap. 31, 32. 33 sagt: „Nach diesen Tagen, spricht Jhvh, gebe ich mein Gesetz in ihren Sinn und schreibe es in ihr Herz, und keiner wird mehr den andern, noch ein Bruder den andern lehren und sprechen: Erkenntet Jhvh; denn sie alle werden mich kennen beide klein und groß, spricht Jhvh; denn ich werde ihre Sünde verzeihen und ihrer Missetat nicht mehr gedenken“. Im Tone Jeremias sagt auch Ezechiel (Kap. 36, 25. 26): „Und ich will reines Wasser über euch sprengen, daß ihr rein werdet — — und ich gebe euch ein neues Herz, und einen neuen Geist lege ich in euer Inneres und entferne das steinerne Herz aus euerm Fleisch und gebe euch ein fleischernes Herz“. Das Gesicht von den Totengebeinen Israels in Kap. 37 ist die Illustration dazu. Das trotz Gesetz und Prophetie erstorben daliegende Volk wird neubelebt, nicht infolge eigenen Strebens, das erstlich nicht vorhanden ist und dann, wenn es sich fände, doch nicht zum Ziele führen würde, sondern durch Gottes Lebenshauch. Auch Sacharja weiß nichts anderes zu verkünden. „Nicht durch Macht und nicht durch Stärke“, ruft er Serubbabel zu (4, 6), „sondern durch

meinen Geist, spricht Jhvh der Heerscharen“. Ist's nicht auch eine Anerkenntnis der Tatsache, daß Israel sich nicht selbst von seinen Sünden zu helfen vermag, wenn er in dem seltsamen Bilde vom Weibe im Epha (Kap. 5) schaut, wie die Verführungsmacht der Sünde durch Gottes Boten aus dem Lande Israels entfernt wird, nachdem ihr Fluch sich an den Gottlosen in seiner Mitte verwirklicht hat? Der Geist des Gnadeflehens, den Gott in Kap. 12, 10 über Jerusalem ausgießt, der Born, der zur Reinigung von Schuld für seine Bewohner fortab immer offen stehen soll (13, 1) — sind Gaben Gottes, bestimmt, Israel die Hülfe, das Heil, die Seligkeit zugänglich zu machen, die es aus eigenem Vermögen und auf Grund der bisherigen Gottesoffenbarung nimmer zu finden vermöchte. Auch das rabbinische Judentum hat das nicht ganz vergessen. Akiba sagte nach *Joma* VIII 9: אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנ' וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר מקוה ישראל ה' ומה מקוה מטהר את הטאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר ישראל „Wohl euch, ihr Israeliten! Vor wem reinigt ihr euch, und wer reinigt euch? Euer Vater im Himmel, denn so heißt es (Ez. 36, 25): Ich werde reines Wasser auf euch sprengen, daß ihr rein werdet, und ferner (Jerem. 17, 13): Ein Reinigungsbad¹ für Israel ist Jhvh. Wie das Reinigungsbad die Unreinen reinigt, so macht der Heilige, gebenedeit sei er!, Israel rein“.

Kehren wir zu Jesaja Kap. 40—55 zurück! Eben die Tatsache, daß das Streben selbst der besten Männer Israels vor der Hand nicht nur aussichtslos scheint, sondern wirklich ist, bildet die Grundlage des Prophetenwortes. Trotz ihrer Tätigkeit ist Israel ein taubes und blindes Volk (42, 18 ff.), dem Gott zurufen muß: „Nicht mich hast du gerufen, Jakob, daß du dich um mich bemüht hättest, — — Arbeit hast du mir gemacht mit deinen Sünden, Mühe durch deine Missetaten“. Die Völker sind in ihrem Götzendienst fern vom wahren Gott (44, 9 ff.) und mißachten seinen Bekenner (53, 1 ff.). Trotz dieser hoffnungslosen Lage der Dinge soll dennoch Gottes Heil bis ans Ende der Erde offenbar werden (49, 6), und Israels Sünde wird wie eine Wolke vertilgt (44, 22). Grade durch die Verkennung, den Spott, die Mißhandlung, die der Knecht Gottes bis über den Tod hinaus

¹ Nach dem Wortsinn: Hoffnung.

erfährt, erwirkt er den in Gottesferne verlorenen Völkern Schuld-freiheit und öffnet ihnen dadurch den Weg zum Helfergotte. Zugleich aber gewinnt er als Lohn die bisher ihm versagte Ehrenstellung, ihnen Lehrer zur Gerechtigkeit zu sein. Daß auch Israel einer Sühne bedürfe, wird nicht gesagt, und konnte nicht gesagt werden wegen der eigenartigen Personifikation des Volkes, welche der Gottesknecht ist. Aber es ist ja offenbar, daß diese Personifikation das Bild eines Propheten bedeutet und aus der Erfahrung des Prophetenberufes heraus geschöpft ist. Was der Prophet unter und von seinem Volke leidet, sodaß er sich wie Jeremia (11, 19) mit einem Lamm vergleichen muß, das zur Schlachtbank geführt wird, das leidet der Gottesknecht unter den Völkern. Gereicht dessen Leiden ihnen zur Sühne, so wird auch das Leiden des Propheten für sein Volk die gleiche Bedeutung haben. Das haben die Juden auch selbst empfunden, indem sie in 53, 8 die „Missetat meines Volkes“ genannt fanden und die Sühne des Knechtes für sich in Anspruch nahmen (s. S. 2 ff., 19 ff.). Je weiter Israel sich von Gott entfernt, desto vollständiger löst es sich von der Person des Knechtes, desto mehr tritt es in die Reihe der Völker. Der heilschaffende Gott ist auch dann für Israel vorhanden; aber der einzige Weg zum Heile, es als unverdientes, nur auf Grund der Sühne des von Gott bestellten Mittlers in Anspruch zu nehmen, bleibt ihm so wenig erspart wie jenen.

Dieser Gipfelpunkt alttestamentlicher von Gott gewirkter Erkenntnis ist zugleich der Ausgangspunkt des Christentums, ohne welchen es überhaupt nicht vorhanden wäre. Man pflegt dem Christentum vorzuwerfen, daß es dem Verstande zu viel zumute, daß seine Lehren nur „geglaubt“, aber niemals „begriffen“ werden könnten. In der Tat enthält jede wahrhafte Religion, das echte Judentum nicht am wenigsten, Übernatürliches, das aus bloßen Schlüssen aus der Empirie nicht gewonnen wird. Aber deshalb braucht eine Religion nicht widervernünftig zu sein, und das Christentum ist es in der Tat so wenig als die Religion des Alten Testaments. Das zeigt sich auch hier. Es ist ein unbestreitbares Bedürfnis des sündigen Menschen, in seinem Verhältnis zu Gott einen Halt zu haben, auf den er sich stützen kann, wenn das Bewußtsein der Schuld trennend zwischen ihm und Gott treten will. Die bloße Belehrung über die Geneigt-

heit Gottes, Sünde zu vergeben, genügt da nicht, wie auch die Geschichte der Juden seit der Zerstörung des Tempels zeigt. Eine greifbare Tatsache muß dazu kommen. Als solche diene während der Zeit des jerusalemischen Tempelgottesdienstes der mit jedem Opfer verbundene Sühnritus, der mit den Sühnhandlungen heidnischer Religionen nicht zu vergleichen ist. Denn diese waren nur menschliche Versuche, den zürnenden Gott umzustimmen, jener war ein von Gott befohlener, durch seine Diener ausgeführter Akt, an den er selbst die Verheißung der Sündenvergebung geknüpft hat. Freilich war dieser Akt seiner hohen Bedeutung so ungleichartig, außerdem beständiger Wiederholung bedürftig, daß er auf die Dauer als sichere und unverrückbare Grundlage des religiösen Lebens der Menschen nicht verwendbar war. Ein höheres Gegenbild, oder vielmehr die Realität, welche dieser Sühnritus nur abgeschattet hatte, mußte an die Stelle treten. Geschah dies nicht, wenn derjenige sein Leben freiwillig in den Tod gab, den Gott gesandt hatte, der gesamten Menschheit ewiges Leben in der Gemeinschaft mit Gott zu vermitteln? War sein Selbstopfer nicht der für alle Zeiten genügende Sühnakt, auf den jeder Sünder, welcher Gott ernstlich sucht, sich berufen kann, weil in ihm Gottes eigene Erlösungsbereitschaft aufs offenkundigste zu Tage liegt? Warum aber ein Blutvergießen? Deshalb, weil zu gleicher Zeit die göttliche Rechtsordnung, wonach der Unbotmäßigkeit Gott gegenüber der Ausschuß aus seinem Reiche, d. h. ewiger Tod, folgen muß, als ungebrochen und fortdauernd zu Recht bestehend erscheinen mußte. Grade in dem Augenblick, in welchem die göttliche Gnade einer Sonne gleich durch die Wolken hindurchbrach, mußte einer Verdunkelung des Rechts vorgebeugt werden. Das geschah, wenn der Heilsmittler es selbst dadurch im Prinzip anerkannte, daß er seiner Forderung einer Strafe für die Sünde ein Genüge tat, indem er sich ihr in Person unterzog¹. War das geschehen, so waren göttliche Gnade und göttliches Recht in derselben geschichtlichen Tatsache für immer festgestellt, dann konnte niemand, der auf Grund derselben die göttliche Vergebung für sich in Anspruch nahm, es vergessen, daß damit

¹ Saadja scheint an etwas derartiges gedacht zu haben, wenn er 53, 10 übersetzte: „Wenn seine Seele die Sünde zur Sünde macht“. S. auch oben S. 42 f.

Gottes Gerechtigkeit nicht aufgehoben ist. Jeder der eine Ver-söhnung glaubte, welche zugleich eine Übernahme von Strafe in sich schloß, war genötigt, sich selbst als schuldig und strafwürdig zu erkennen und das Heil in Empfang zu nehmen nicht nur ohne, sondern wider eigenes Verdienst. Die göttliche Güte offenbart sich als Gnade, wie der Souverän sie dem zum Tode Verurteilten gewährt. Allein aus Gnaden darf der sündige Mensch in das Heiligtum göttlicher Gemeinschaft eintreten.

Jesaja 53 zeigt zu dem Hause des auf die Erde nieder-kommenden Gottesreiches den Schlüssel, es enthüllt die enge Pforte für den schmalen Weg, der zum Leben führt. Weil Israel diesen Schlüssel weggeworfen hat und zu stolz ist, sich unter den niederen Bogen der Lebenspforte zu beugen, darum irrt es seit Jahrhunderten im Dunkel und wird trotz Bildung, Reichtum und weltlicher Ehre seinem eigenen Ursprunge je länger desto fremder. Wann wird es zu sich selbst kommen? — Nicht eher, als bis es sich dem Heilsmittler der Weissagung Jesaja's anschließt, der mit Recht Israel genannt wird (49, 3), weil in ihm erschienen ist, was Israel sein sollte, aber nie wirklich gewesen ist.

V.

Weissagung und Geschichte.

Wir geben nun unsere, im Bisherigen schon vorbereitete und in den wichtigsten Punkten begründete Erklärung von Jesaja 52, 13—53, 12, ohne uns auf das Spezielle mehr als nötig einzulassen. Wer eine wissenschaftliche Untersuchung der Einzelheiten begehrt, mag vor allem die Auslegungen von Franz Delitzsch¹ und Budde² zu Rate ziehen, und auf jüdischer Seite den Kommentar von Samuel Krauss (Schitomir 1905) und die guten Bemerkungen von Klausner in *Ha-ra'ajon ha-meschichi I* (Krakau 1908), S. 92 ff., die in allem Wesentlichen mit unserer Erklärung übereinstimmen.

¹ S. *Commentar über das Buch Jesaja*, 4. Aufl. (1889), *Messianische Weissagungen in geschichtl. Folge* (1890), S. 140 ff.

² Die sogenannten *Ebed Jahwe-Lieder* (1900) und bei Kautzsch, *Altes Testament*³ I (1909).

Jesaja 52, 13—15.

הָיָה יִשְׁכִּיל עֲבָדֵי יְרוּם וְנָשָׂא וְנָבְהָ מָאֵד:
כַּאֲשֶׁר שָׁמְמוּ עָלָיו (צ"ל עָלָיו) רַבִּים בֵּן מִשְׁחַת (צ"ל מִשְׁחַת) מְאִישׁ
מֵרָאֵהוּ וְתָאֲרוּ מִבְּנֵי אָדָם:
כֵּן יִהְיֶה (צ"ל יִהְיוּ?) גִּוִּים רַבִּים עָלָיו יִקְפְּצוּ מַלְכִּים פִּיהֶם כִּי אֲשֶׁר לֹא
סָפַר לָהֶם רָאוּ וְאֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ הִתְבֹּהֲנוּ:

Siehe, mein Knecht wird Erfolg haben, erhaben wird er sein und erhöht und sehr hoch.

Wie über ihn viele sich entsetzt haben, — so entstellt den Menschen unähnlich war sein Aussehen und seine Gestalt anders als die Menschenkinder —

So werden viele Völker über ihn staunen, Könige verschließen vor ihm ihren Mund; denn was ihnen nie erzählt worden, sahen sie, und was sie nie gehört, nahmen sie wahr.

Mit einer Ankündigung der Erlösung Israels hat der Prophet in 52, 12 geschlossen. Sein Blick fällt auf den, welcher dieser Erlösung Gegenstand ist. Er, der jetzt verachtete, steht in jener Zeit groß da, sogar vor den Völkern, welche mit verwundertem Erstaunen seine herrliche Erscheinung betrachten. Sie waren ja nicht im voraus auf dieselbe aufmerksam gemacht worden, wie es in Israel geschah.

53, 1.

מִי הָאֶמֶן לְשִׁמוּעַתּוֹ וְיָדוּעַ יִהְיֶה עָלָיו מִי נִגְלָתָהּ:

Wer hätte geglaubt, wenn uns Kunde geworden wäre? Und der Arm Jhvs, wem wurde er offenbar?

Botschaft von der Herrlichkeit des Gottesknechtes würde auch ohne Erfolg gewesen sein. Denn die Völker vermochten nirgends die Macht seines Gottes zu erkennen, am allerwenigsten an ihm selbst. Seine Gestalt wird deshalb geschildert.

V. 2. 3.

וַיַּעַל בִּיזֻק לִפְנֵי (צ"ל לִפְנֵינוּ) וּכְשֶׁרֶשׁ מֵאָרֶץ צִיָּה לֹא תָאֵר לוֹ וְלֹא הָדָר
וְנִרְאָהוּ וְלֹא מֵרָאָה וְנִחְמְדָהוּ:
נִבְהָה וְחָדַל אִישׁ אִישׁ מִקְּאֻבוֹת וַיִּדְוַע חֲלֵי וּכְמִסְתֵּר פָּנִים מִפְּנֵי נִבְהָה
(צ"ל וְנִבְהָה) וְלֹא חֲשַׁבְנָהוּ:

Er schoß ja auf wie ein Reis vor uns und wie eine Wurzel aus dürrem Land, ohne Gestalt und ohne Schönheit, daß wir auf ihn gesehen, ohne Ansehen, daß wir ihn geschätzt hätten.

Verachtet und gemieden von Menschen, ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit, und einem gleich, vor dem man das Angesicht verhüllt, deshalb verachteten wir ihn und hielten ihn für nichts.

In keiner Weise äußerlich hervortretend stand Gottes Knecht da, unter den Völkern als einer der Kleinsten aufgewachsen. Ungewöhnliches Leiden erregte sogar den Abscheu seiner Umgebung. Nicht einmal wie die anderen mochte man ihn achten.

V. 4. 5.

אָבן חֲלִינוּ הוּא נָשָׂא וּמְכַאֲבֵינוּ כָּבֵדָם וְאַנְחָנוּ חֲשָׁבָנָהוּ נִגּוּעַ מִכָּה אֱלֹהִים
וּמַעֲגָה:

וְהוּא מְחַלל מַפְשְׁעֵינוּ מִדָּבָר מַעֲגִיתֵנוּ מוֹסֵר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו וּבְחִבְרָתוֹ נִרְפָּא לָנוּ:

Aber unsere Krankheiten trug er, und unsere Schmerzen lud er sich auf; während wir ihn für einen Geplagten hielten, der von Gott geschlagen und niedergebeugt wäre.

Und doch war er verwundet ob unserer Missetaten, zermalmt ob unserer Sünden. Die Züchtigung zu unserm Heile traf ihn, und durch seine Wunde sind wir genesen.

Niemand ahnte, daß das schwere Leiden des Gottesknechts nicht durch eigene Sünde veranlaßt war, welche ihm Gottes Zorn zugezogen hätte, sondern daß sich in ihm Strafe fremder Schuld vollzog und daß grade dadurch den Völkern Gewinn zu Teil werden sollte.

V. 6.

בָּלָנוּ כְּצֹאֵן תַּעֲיֵנוּ אִישׁ לְדַרְכּוֹ פָּגִינוּ וַיהוָה הִפְגִּיעַ בּוֹ אֶת עֵוֹן בָּלָנוּ:

Wir alle, wie Schafe irrten wir, ein jeder seines Weges wandten wir uns, Jhvh aber ließ ihn treffen unser aller Schuld.

Die Völker suchten auch garnicht von der, ihr Heil hemmenden Sündenschuld loszukommen, sondern gingen, ohne sich um Gott und seinen Knecht zu kümmern, ihre eigenen Wege, während eben der Gott, um den man sich nicht mühte, diese Schuld seinem Knecht, der daran keinen Teil hatte, zu fühlen gab.

V. 7. 8.

נִגַּשׁ וְהוּא נִעְגָה וְלֹא יָפְתָה פִּי בִשְׁעָה לְטִבַּח יוֹבֵל וּכְרַחֵל לִפְנֵי גִזְיָה
נִאֲלָמָה (וְלֹא יָפְתָה פִּי):

מַעֲזָר וּמִמִּשְׁפָּט לָקַח וְאֵת דִּוְרוֹ מִי יְשׁוּחָת כִּי נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים מִפֶּשַׁע
עַמִּי (צִ"ל עַם) נִגַּע לָמוֹ (צִ"ל גִּנַּע לְמִוֹת):

Er war bedrängt, aber er ergab sich und tat nicht auf seinen Mund, wie ein Lamm, das zur Schlachtung geführt wird, und wie ein Schaf, das vor seinen Scherern verstummt.

Vor Druck und Strafgericht ward er hingerafft, und seine Zeitgenossen — wer hat es bedacht, daß er weggetilgt ward aus dem Lande der Lebenden, wegen der Missetat des Volks zum Tode getroffen?

Gottes Knecht ging still und ohne Murren seinen Leidensweg. Auch als es zum Tode mit ihm kam, wußte niemand, was dieser Tod zu bedeuten habe. Und doch war sein Tod wie das Leiden vorher Vollzug einer Strafe, welche nicht von ihm, sondern vom Volke (der Menschheit¹) verwirkt war.

V. 9.

וַיִּתֵּן (צ"ל וַיִּתֵּן) אֶת רִשְׁעֵי קִבְרוֹ וְאֶת עֲשִׂיר בְּמוֹתָיו (צ"ל עֲשִׂי רַע בְּמוֹתָיו?)
עַל לֹא חָמַס עָשָׂה וְלֹא מָרְמָה בָּפִיו:

Und man gab ihm unter Frevlern sein Grab, und unter Übeltäter, als er tot war, obwohl er keine Gewalt geübt hatte und kein Trug in seinem Munde gewesen war.

Die Verkennung, welche den Gottesknecht traf, begleitete ihn auch über den Tod hinaus. Zu den Gewaltttätigen vornehmen und geringen Schlages gehörte er nicht; doch wurde er, als wäre er ihres gleichen, in ihrer Mitte bestattet. So vollständig mußte er in die Reihe der Sünder treten, ihnen Verzeihung zu erwirken.

V. 10—12.

וַיִּהְיֶה חֲפֶצַּךְ דִּבְאוֹ הַחֲלִי (צ"ל בְּחֲלִי) אִם תִּשִּׁים (צ"ל יִשִּׁים) אֲשֶׁם בָּפִשׁוֹ
יִרְאֶה זֶרַע יִאֲרִיד יָמִים וְחֲפֶצַּךְ יִהְיֶה בִּידוֹ יִצְלַח:

מַעֲמַל בָּפִשׁוֹ יִרְאֶה (צ"ל יִרְוֶה) יִשְׁבַּע בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק (צִדִּיק) עֲבָדֵי לְרַבִּים
וְעֹנָתָם הוּא יִסְבֹּל:

לִבְנוֹ אֲחֻלֶּק לֹא בְּרַבִּים וְאֶת עֲצוּמִים יַחְלֹק שָׁלַל תַּחַת אֲשֶׁר הִעָרָה לַמָּוֶת
בָּפִשׁוֹ וְאֶת פְּשָׁעִים נִמְנָה וְהוּא חָטָא רַבִּים נָשָׂא וּלְפָשָׁעִים יִפְגִּיעַ:

Doch Jhvh wollte ihn durch Krankheit zermalmen; wenn er sein Leben zum Schuldersatz gemacht hat, wird Jhvh's Sache durch ihn Erfolg haben.

¹ Derselbe Gebrauch von עם findet sich 40, 7 und 42, 5, wohl auch in עם ברית 42, 6 (49, 8). Vgl. oben S. 15.

Wegen der Trübsal seiner Seele soll er sich laben, satt werden, durch seine Erkenntnis wird mein Knecht Gerechtigkeit schaffen den vielen, und ihre Sünden wird er tragen.

Darum will ich ihm zu Teil geben die vielen, und Mächtige soll er als Beute teilen, dafür daß er dem Tode bloßgestellt sein Leben und zu den Missetätern gezählt wurde, da er doch die Sünde der vielen trug und für die Missetäter eintrat.

Mit allem diesem Leiden bis in Tod und Grab hat der Gottesknecht nicht nur anderen Sühne erwirkt, er selbst hat von Gottes Gnade eine entsprechende Belohnung zu erwarten, welche darin besteht, daß der frühere Mißerfolg seiner Tätigkeit sich in glänzenden Erfolg wandelt. Gelang es ihm vorher nicht, seiner Botschaft im Namen Gottes willige und gehorsame Hörer zu gewinnen, jetzt sind es die Mengen, welche von ihm Gerechtigkeit lernen, wie er allein sie zu lehren versteht, und die Vergebung ihrer Sünden ihm verdanken. War er ehemals für nichts geachtet, der Gewalt der Mächtigen dieser Erde völlig preisgegeben, jetzt steht er groß da und schaltet mit seinen ehemaligen Bedrückern als mit seinem Eigentum — und das billiger Weise; denn wer hätte jemals geleistet, was er zum Besten von Gottlosen getan? Auf dem Wege des Leidens, nicht trotz desselben gelangt er zur Herrlichkeit.

* * *

Das ist das Bild, das der Lenker der Geschichte in die Seele des Propheten senkte. Diesem wird dabei vorgeschwebt haben, wie Israel als Bote Gottes an die Menschheit bisher gar nicht anerkannt wurde, sondern vielmehr vor anderen Verachtung erfuhr, durch den Tod des Abbruches seiner Volksexistenz hindurchging und in das Grab des Exils gelegt wurde. Dieses vom empirischen Israel verdiente, aber von ihm als Boten Gottes unverschuldete Leiden steht jedoch nicht im Widerspruch zu Gottes Weltplan. Es tilgt die durch Nichtachtung des lebendigen Gottes, wie durch Unrecht aller Art aufgehäuften Schuld der Völker und bahnt dadurch den Weg zu einer Zuwendung des helfenden und rechtschaffenden Gottes zu ihnen, die ihnen die Augen öffnet und sie dem Glücke, ihn zu kennen und zu besitzen zuführt. Er verleiht aber auch dem Gottesboten das Anrecht auf eine seinem hohen Auftrage entsprechende Stellung in der

Welt, bei welcher dann Idee und Wirklichkeit übereinstimmen, alles im Dienste der Durchführung der Herrschaft des Heilsgottes auf Erden.

Bis hierher könnten jüdische und christliche Ausleger wohl übereinstimmen. Es führt ja auch nicht die Erklärung einzelner alttestamentlicher Texte die Entscheidung zwischen Judentum und Christentum herbei. Sie beruht vielmehr zuerst auf der Einsicht in den gesamten Grundgehalt des im Alten Testament offenbaren göttlichen Willens, dann aber, und zwar entscheidend, auf der Vergleichung desselben mit dem, was die Geschichte als Fortsetzung von Gesetz und Propheten aufweist. Wenn in Jesaja 53 der einzigartige Träger der Gottesoffenbarung durch sein Leiden der Menschheit Heil verschafft, wie jüdische und christliche Auslegung zugeben, wo ist dann in der Folgezeit das Israel, von welchem beide nicht zu scheidende Dinge, der Prophetenberuf und die Heilswirkung des Leidens gelten? Wir vermögen darauf nur folgende Antwort zu geben.

Etwas vom Prophetenberufe Israels hat sich in dem Eindruck gezeigt, den weniger die Erscheinung der unter die Völker zerstreuten Juden als das von ihnen öffentlich verlesene Gesetz auf ihre Umgebung gemacht hat. Das in Schrift gefaßte Zeugnis von Gesetz, Propheten und Psalmen hat damals als „Licht der Völker“ gewirkt und den Weg des Christentums durch die Welt gebahnt. Zur gleichen Zeit setzten aber innerhalb Israels Richtungen ein, welche vom Prophetenberuf des Volkes abirrten, indem sie entweder sein Erkenntnisgut in Überschätzung der heidnischen Kultur mißachteten, oder im Wunsche, dies Gut möglichst sorgsam zu hüten, die damit verbundene große Aufgabe bei Seite legten und sich in Nebensachen und Äußerlichkeiten verloren. Beiden Richtungen stand gleich fern Jesus von Nazareth. Zurück zu Gott als dem Quell der Liebe und dem Hüter der Gerechtigkeit! war der Inbegriff seiner Verkündigung, und sein Streben, der Predigt der Gottesherrschaft und seiner Gerechtigkeit Stätte und Organe zu schaffen zuerst innerhalb Israels, dann auch unter den Völkern. So wirkte er für den Gottesknecht und war selbst Gottesknecht im Sinne des Propheten. Er wußte, daß Gottes Bestimmung für ihn auch in sich schließe, daß ihm seine Berufserfüllung den Tod eintrage. Aber er war auch gewiß, daß dies sein Lebenswerk nicht vernichten, sondern seiner Fortführung

die rechte Grundlage geben werde, eine neue Gottesordnung, deren Grundstein die Sündenvergebung ist kraft seines Blutes. So hat der jüdische Paulus ihn verstanden und darauf seine Botschaft an die Völker begründet. Daß er das tun wollte, was dem Gottesknecht aufgetragen ist, in der Weite, wie es Jesaja 40—55 fordert, hat auch ihm das Leben gekostet. Er redet deshalb Kolosser 1, 24 mit Recht von Trübsalen Christi, welche er zu erstatten hat.

Von da ab geht ein Strom des Zeugnisses von dem Gotte, der Helfer ist, durch die Geschichte, eines Zeugnisses, dem die Leiden nicht fehlen. Er mündet in das Meer herrlichen endgültigen Erfolges erst, wenn die ganze Menschheit Gottes geworden ist. Diese Zeugen sind nicht da zu finden, wo man die Weltherrschaft mit Gewalt für sich und eigene Weisheit in Anspruch nimmt, sondern da, wo man in Demut sich bekennt als Schüler dessen, der Mark. 8, 34 im Einklang mit Jesaja 53 sagte: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“!, wo man in der Empfindung seiner Sündenschuld vor Gott Trost und Frieden findet im Blick auf den, der im Einklang mit Jesaja 53 starb. Seine echten Jünger unter den Völkern wirken, leiden, glauben, hoffen wie der Gottesknecht von Jesaja 53, der im Propheten- und Dulderkleide des Nazareners einhergeht. Unsere jüdischen Brüder würden dem Dienste Gottes nicht ferner treten, sondern näher kommen, wenn sie sich der Jüngerschar des Gottesknechts anschließen wollten. Ohne das Bekenntnis: „Wir verachteten ihn und hielten ihn für nichts; aber Gott ließ ihn treffen unser aller Schuld“, wird es freilich dabei auch für sie nicht abgehen.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

	Nr.
Dalman, G. , Jüdisches Fremdenrecht, antisemitische Polemik und jüdische Apologetik. 1886. (80 S.) M. 1—	1
— Jüdisch-deutsche Volkslieder aus Galizien und Rußland. 2. Ausgabe 1891. (82 S.) M. 1.50	12
— Jesaja 53. Das Prophetenwort vom Sühnleiden des Gottesknechtes. Mit besonderer Berücksichtigung der jüdischen Literatur erörtert. Zweite, umgearbeitete Auflage. 1914. (IV, 59 S.) M. 2—	13
— Kurzgefaßtes Handbuch der Mission unter Israel. 1893. (144 S.) M. 2.40	18
— und Schulze, Ad. , Zinzendorf und Lieberkühn. Studien zur Geschichte der Judenmission. 1903. (104 S.) M. 1.40	32
Becker, Wilh. , Immanuel Tremellius. Ein Proselytenleben im Zeitalter der Reformation. 2. Aufl. 1890. (64 S.) M. — 75	8
— Ferd. Wilh. Becker. Eine Heldengestalt in der Judenmission des 19. Jahrhunderts. 1893. (72 S.) M. — 80	16
Bischoff, E. , Jesus und die Rabbinen. Jesu Bergpredigt in ihrer Unabhängigkeit vom Rabbinismus. 1905. (118 S.) M. 2.20	33
Lipshytz, Der Ebionitismus in der Judenmission. (Christentum und national-jüdisches Bewußtsein.) 1912. (15 S.) M. — 30	41
Loewen, G. M. (Pseud.: H. Berliner), Ha-podeh umacgil. Leben und Lehren des Messias Jeschua. (Jüdisch-deutsch) 1898. (125 S.) M. 1.50	23
— Die Juden und das Evangelium. Äußerungen hervorragender evangelischer Christen der Gegenwart. 1913. (47 S.) M. — 75	42
Protokolle der in Köln a. Rh. im Oktober 1900 abgehaltenen allgemeinen Judenmissions-Konferenz. 1901. (99 S.) M. 1.50	29
de le Roi, Joh. , Geschichte der evangelischen Judenmission seit Entstehung des neueren Judentums. 2. Ausgabe 1898. (816 S.) M. 11—	9
— Ferd. Christian Ewald. Lebensbild aus der neueren Judenmission. 1896. (164 S.) M. 2—	21
— M. S. Alexander, ev. Bischof v. Jerus. 1897. (232 S.) M. 3—	22
— Isaak da Costa, der holländische Christ und Dichter aus Israel. 1899. (42 S.) M. — 60	26
— Judentaufen im 19. Jahrhundert. 1899. (56 S.) M. — 75	27
— Rud. Herm. Gurland. (Mit 4 Abbild.) 1906. (70 S.) M. — 80	35
Saphir, Ad. , Christus u. d. Schrift. 4. Aufl. 1894. (151 S.) M. 1—	19
Schärf, Th. , Gottesdienstliches Jahr der Juden. 1902. (142 S.) M. 2—	30
Webb Peplow, A. , Noomi oder die letzten Tage von Jerusalem. (Jüdisch-deutsch.) 1906. (326 S.) M. 2.50	34
Weichmann, Friedr. , Das Schächten. [Das rituelle Schlachten bei den Juden.] Mit Vorwort von H. L. Strack. 1899. (48 S.) M. — 60	25

Von Professor D. Dr. G. Dalman erschienen ferner:

Neue Petra-Forschungen und der heilige Felsen von Jerusalem. (VIII, 172 S. mit 64 Ansichten u. 19 Plänen.) Lex. 8°. 1912.
M. 18 —; in Leinen geb. M. 19,50
(Palästinische Forschungen zur Archäologie u. Topographie. Bd. II.)

Als Band I der Palästinischen Forschungen erschien 1908:

Petra und seine Felsheiligtümer. (VIII, 364 S. mit 347 Ansichten, Plänen, Grundrissen, Panoramen.) M. 28 —; in Leinen geb. M. 30 —

Aus den Besprechungen:

Prof. Dr. Hugo Grefmann, Berlin, in der Deutschen Literaturzeitung: „Man glaubt sich versetzt in ein verwunschenes Tal voll feenhafter Pracht und märchenhafter Schönheit.“ Sein Urteil über die Arbeit faßt er in folgende Sätze zusammen: „Das Buch zeichnet sich aus durch eine scharfe Beobachtungsgabe und eine nüchterne Darstellung der Fundgegenstände. Eine Fülle von Abbildungen, die fast sämtlich zum erstenmal reproduziert sind, sind dem Verständnis des Beschriebenen sehr förderlich und liefern ein vortreffliches Anschauungsmaterial... Das Werk ist deshalb für uns so wertvoll, weil es uns zum erstenmal ein lebendiges Bild von altsemitischen Heiligtümern vermittelt... Bei der grossen Ähnlichkeit, die man zwischen allen semitischen Volksreligionen konstatieren kann, dürfen wir von hier aus interessante Rückschlüsse auch auf die altisraelitische Religion ziehen.“

Prof. D. Georg Beer, Heidelberg in Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellsch. 67. Bd.: „Mit dem 1. Band zusammen bildet jetzt der 2. Band das wichtigste Buch über Petra, eine Leistung, auf welche der Verfasser stolz sein kann: ein gelehrtes und gründliches Werk, trotz der mannigfachen Rätsel, die Petra noch weiter dem Forscher auferlegt... Das ganze Werk ist eine schöne und reife Frucht des ersten und regen Forschergeistes, der von Dalman gepflegt wird und vorbildlich ist für die Institutsgenossen zur nützlichen Unterstützung und rüstigen Förderung unserer heutigen Bibelwissenschaft, welche aus der palästinischen Archäologie zwar nicht die einzigen und besten, immerhin aber sehr wichtige Nährkräfte bezieht.“

„Das Werk ist ein stolzes Denkmal moderner Altertumswissenschaft, das den besten seiner Art an die Seite gesetzt werden darf... Dalmans Werke zu lesen ist ein hoher Genuß, mit großer Sicherheit geht er seinen Weg. Die Erklärung der einzelnen Bestandteile der Kultusstätten von Petra ist eigentlich erst durch ihn aus dem Stadium des Ratens in dasjenige sicherer Erklärung eingetreten. Das ist ein Ergebnis, das weit über die Grenzen des Weichbildes von Petra hinaus seine Folgen hat.“
(Literarisches Zentralblatt.)

Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch. Nach den Idiomen des palästinischen Talmud, des Onkelostargum und Prophetentargum und der jerusalemischen Targume. Zweite Auflage, vermehrt und vielfach umgearbeitet. (XVI, 419 S.) Gr. 8°. 1905.

M. 12 —; in Leinen geb. M. 13 —

In vortrefflichem anastatischen Neudruck erschien 1912:

Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert. Band 1. Einleitung und wichtige Begriffe. Nebst Anhang: Messianische Texte. (XVI, 320 S.) 8°. (1898.) M. 8,50

BS1515 .D3 1914
Dalman, Gustaf, 1855-1941.
Jesaja 53.

116008

116008

B6
1515
D3
1914

Dalman, Gustaf Hermann
Jesaja 53. Das Prophet-
enwort vom ...

DATE DUE

BORROWER'S NAME

Dalman
Jesaja 53.

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

